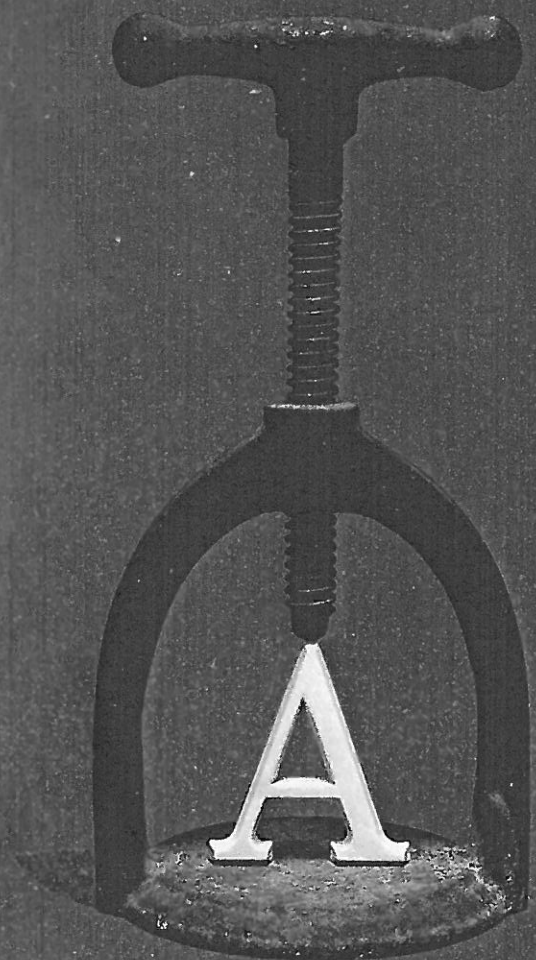
EL CANON DE LA SAGRADA ESCRITURA

Un análisis popular de la recepción y recopilación de los libros de la Biblia en la Iglesia Cristiana



Brooke Foss Westcott

BROOKE FOSS WESTCOTT

EL CANON DE LA SAGRADA ESCRITURA



Libros CLIE
Galvani, 113
08224 TERRASSA (Barcelona)

EL CANON DE LA SAGRADA ESCRITURA

Versión española: Eliseo Vila

Depósito Legal: 47.755-1987
ISBN 84-7645-241-1

Impreso en los Talleres Gráficos de la M.C.E. Horeb
E.R. n.º 265 S.G. - Polígono Industrial Can Trias,
calles 5 y 8 - VILADECAVALLS (Barcelona)

Printed in Spain

INDICE

Prefacio

Este libro es un intento de responder a la petición que se me ha hecho, de vez en cuando, de poner en una forma simple, para el uso del lector en general, lo esencial de mi *Historia del Canon del Nuevo Testamento*. He pensado siempre que esto no podía hacerse con un mero sumario; y al mismo tiempo consideré que se requería una historia de toda la Biblia, no sólo del Nuevo Testamento, para que las personas que no están familiarizadas con el tema puedan comprender en qué manera y con qué consenso general la Iglesia hizo la recopilación inicial de las Sagradas Escrituras y luego la amplió y finalmente la concluyó. La historia del Antiguo Testamento en las iglesias cristianas está relacionada íntimamente con la historia del Nuevo Testamento. Se pueden separar las dos historias, pero cada una de ellas ilustra la otra en un grado notable, y, cuando se combinan, muestran con la mayor claridad los principios por medio de los cuales la Iglesia se guió en la ratificación de los libros de la Biblia, y el poder que reclamó para llevar a cabo su obra.

La tarea que he emprendido es esencialmente histórica. Quiero insistir en esto con toda claridad, para que no parezca que he olvidado en ningún momento que la Biblia es más que una colección o recopilación de Escrituras. La Biblia puede ser tratada histórica o teológicamente. Ni uno ni otro de estos tratamientos es completo en sí mismo; pero los tratamientos son separables, y aquí, como en otras partes, el fundamento histórico, como es debido, antecede y subraya la interpretación teológica. La Biblia ha sufrido como resultado de la inversión de este orden, y está en peligro de sufrir más. Sólo el criticismo

histórico más verdadero y más fiel puede verter plena luz en esta doctrina de una providencia divina que separa (por así decirlo) y preserva libros especiales para la instrucción perpetua de la Iglesia, que es el correlativo complemento verdadero de toda teoría sana y reverente de la inspiración.

Dentro de los límites así demarcados he procurado hacer este librito completo en sí mismo. Creo que en él se explica cada uno de los términos técnicos cuando ocurren; y la adición de breves características históricas de los hombres y las épocas permitirá al lector apreciar con justicia la importancia relativa de la evidencia que aportan. No entra en mis planes el dar los textos originales que cito. Las referencias permitirán al erudito comprobarlos; y he procurado con el mayor interés al traducirlos captar tanto el espíritu como las palabras. Pero, aunque he procurado que el ensayo sea simple y popular en su método, por ello mismo he tenido interés en la máxima precisión y corrección. Es indudable que en parte alguna son más necesarias las dos que allí donde, por lo menos en general, lo que se afirmó no va a ser verificado. Por tanto, ha sido mi deseo no escribir nada que no esté justificado con certeza por evidencia satisfactoria. En todos los casos, he procurado más bien presentar con moderación las conclusiones positivas que se pueden sacar de los testimonios aducidos que exagerarlas; y siempre que se ha introducido una conjetura, con el propósito de conectar o explicar las afirmaciones de padres diferentes, se ha dado cuenta del hecho de modo expreso. En numerosos casos me ha sido posible rectificar lo que otros han escrito previamente sobre el tema, por medio de la investigación más profunda de la evidencia o por medio del uso de textos mejores. Dada la naturaleza del caso, las correcciones se han hecho en general sin hacerlo constar, pero se puede dar siempre por entendido que, cuando se afirma algo en forma diferente de lo que suele hacerse, la variación ha sido hecha a propósito, adoptada a base de razones y motivos que a mí me parecen concluyentes.

Puede parecer presunción el ofrecer estas explicaciones sobre el carácter y propósito de un librito modesto como éste; pero me parecen apropiadas al tema de que trata. Nadie que haya laborado con paciencia en la historia de la Biblia puede dejar de sentirse gravemente apenado por la prisa y el tono perentorio y precipitado con que suele discutirse. Y es difícil decir si los que causan más daño a las Sagradas Escrituras son los que las atacan

o los que las defienden. Si la Biblia fuera sólo una recopilación de escrituras antiguas, sus lectores tendrían derecho a reclamar que los que tratan de ellas estuvieran al corriente de las leyes del criticismo literario y los métodos de la investigación histórica. Y si, como creemos sinceramente, es la misma fuente y medida de nuestra fe religiosa, parece imposible excederse al insistir en la importancia suprema de la paciencia, sinceridad y veracidad necesarias al investigar cada uno de los problemas que implica. Los primeros pasos hacia la solución de una dificultad son el reconocimiento de su existencia y la determinación de su extensión. Y, a menos que toda la experiencia pasada sea inútil, las dificultades de la Biblia son los guías más fructíferos a sus profundidades divinas. Se dijo hace mucho tiempo que «Dios se complació en dejar dificultades en la superficie de las Escrituras, para que los hombres se vieran forzados a mirar debajo de la superficie».

En realidad, la historia de la Biblia está llena de las lecciones más nobles para todos los tiempos, incluidos los nuestros. Si no estoy equivocado en mi interpretación de los hechos ciertos que he registrado, estos hechos nos enseñan que la formación de la colección de las Sagradas Escrituras tuvo lugar según las leyes naturales —usando aquí un término que en modo alguno ha de suponerse incluso que ponga un velo sobre la acción de un Dios presente—, que, lentamente y con una convicción cada vez más profunda, las iglesias, después de verificación, y de algunos casos de duda y contradicción, aceptaron los libros que nosotros aceptamos ahora; que la conciencia religiosa que fue avivada por las palabras de los profetas y los apóstoles a su vez ratificó sus escritos. Estos hechos nos enseñan que el juicio o dictamen, que fue de esta manera la expresión de la plenitud de la vida cristiana, no estuvo confinado en los tiempos primitivos por leyes rígidas o uniformes, sino que se llegó a él en el curso del uso eclesiástico; que la Biblia no fue algo distinto e independiente del cuerpo cristiano, sino la ley vital de su acción; que la Iglesia fue un comentario vivo al libro, y el libro un *test* o prueba permanente de la Iglesia. Nos enseñan que los límites extremos de la colección no estaban marcados de modo preciso, sino que el perfil fue, a veces, más bien impreciso y vacilante, pero no hasta el punto de que no pudiera recibir un ajuste satisfactorio. Nos enseñan que una Biblia corrupta es la señal de una Iglesia corrupta; una Biblia mutilada o imperfecta, la señal de una

Iglesia que no se ha levantado todavía a la percepción completa de la verdad. Es posible que nosotros sintamos el deseo de que esto o aquello hubiera sido diferente; es posible pensar que una Biblia en la cual cada una de sus partes llevara consigo una marca visible e incuestionablemente auténtica de su origen divino, separada por un acto solemne desde el principio de la suma y destino de toda la demás literatura, sería una respuesta mejor a nuestras concepciones de lo que deberían ser los relatos y testimonios escritos de la revelación. Pero Dios no obra de esta manera entre nosotros. En la Iglesia, y en la Biblia también, Él obra por medio de hombres. Cuando seguimos el progreso de su formación, cada paso parece ser verdaderamente humano, y cuando contemplamos el conjunto, reconocemos gozosamente que cada una de sus partes es también divina.

Sería ingratitud no reconocer la ayuda que he hallado en la gran obra de Hody *De Bibliorum Textibus Originalibus*, especialmente por lo que se refiere a los escritos medievales. Esta obra contiene, en una forma muy condensada, la historia del canon más exacta y correcta que ha llegado a mis manos, hasta la fecha (1705) en que fue escrita. La *Scholastical History*, del obispo Cosin, es esencialmente polémica y no histórica, y debe leerse con suma precaución. La mejor obra en el campo catolicorromano (a juicio mío) es un ensayo publicado, de modo anónimo (creo que por J. Keil), como respuesta al tratado de E. Wernsdorff sobre los macabeos (*Auctoritas utriusque libri Maccab. adserta...* Viena, 1749). No hay ningún libro de Credner que carezca de valor; y estoy en deuda a su obra póstuma *Geschichte d. Neutest. Kanon* (Berlín, 1860), por haber usado algunas sugerencias suyas acerca de la influencia de Eusebio sobre la Biblia Constantinopolitana; pero la obra, en su forma presente, con toda certeza, no está publicada en la manera en que lo habría hecho el mismo Credner, y el descuido y errores de su editor han causado grave daño a la memoria de un erudito veraz y perspicaz.

No deja de haber cierto temor en mi mente cuando recomiendo este ensayo mío al lector cristiano. El tema es tal que no se puede escribir sobre él sin cuidado extremo. Si he dicho algo que pueda entenderse en justicia como derogativo a la majestad divina de las Sagradas Escrituras, yo soy el primero en desear que esto no se hubiera dicho. Si digo algo que no sea exacto (y a pesar de todo el cuidado es muy difícil que no lo haya dicho), con toda sinceridad espero que se me corregirá. Si he dicho algo que

pueda conducir a algún estudioso de la Biblia a puntos de vista correctos y fieles acerca de su autoridad divina, doy gracias a Dios humildemente por este fruto de una labor penosa y exigente. En su mano estamos tanto la obra como el autor.

B.F.W.

Harrow,
Víspera de Navidad, 1863.

Introducción

«Hay diversidad de actividades, pero Dios, que efectúa todas las cosas en todos, es el mismo» (1.ª Corintios 12:6).

El Cristianismo es histórico y relacionado con una larga historia

Una de las características principales de la religión cristiana es que está basada en la historia. Sus grandes doctrinas son la interpretación simple o los resultados necesarios de hechos. El Evangelio, según el juicio espontáneo de las edades, es, de modo enfático, un relato de pasajes de la vida de Cristo. Esta historia, a su vez, no está aislada, sino entrelazada con una historia previa, que alcanza a un pacto primitivo de Dios con el hombre. Si la venida del Mesías fue, en un sentido, súbita e inesperada, en otro había sido anunciada y proclamada por muchas otras voces, además de la del Bautista, como algo inminente. Si su doctrina era extraña, sólo podía ser extraña para los que estaban familiarizados con el significado de las promesas divinas de modo superficial. Para los que penetraron más profundamente, la vida de nuestro Señor fue la consumación de largos períodos de lucha y de reposo, de instrucción divina y silencio divino, que todavía se pueden ir siguiendo, en claro perfil, hasta llegar a la separación inicial de un pueblo escogido; y así, en otro aspecto, su enseñanza contenía el cumplimiento de todo lo que había entrado en el alma del legislador, el salmista o el profeta. Todo lo que había sido escrito con anterioridad servía como fundamento de la revelación cristiana; y sus propias lecciones fueron registra-

das no sólo en una forma, sino en varias, para que pudieran abarcar todas las edades y todas las mentes. Esta revelación fue precedida por una preparación plena y variada; y fue presentada en un testimonio que refleja los aspectos más opuestos de su doctrina. Es por esto que la Biblia entera es presentada como una garantía y un tipo de la comprensividad y unidad de la fe cristiana, un Libro vario, por la diversidad de los tiempos y las circunstancias en que sus distintas partes habían recibido su existencia, y a la vez uno por la presencia inspiradora de la misma vida espiritual.

La Biblia es esencialmente histórica

Porque, como el Cristianismo es histórico, así también casi cada una de las partes de la Biblia es histórica. No sólo se admite que una gran porción de ambos Testamentos es una narración de sucesos, sino incluso que las características especiales de los salmos, profecías y epístolas reflejan de modo claro las circunstancias externas en las cuales fueron compuestos. Hay otros libros sagrados que en su mayor parte son puramente rituales o especulativos, evidentemente el producto de un período breve, o totalmente separados de la región de los hechos; pero la Biblia es, en su origen, un crecimiento lento en el tiempo, íntimamente relacionado con un largo desarrollo de vida nacional, llevando en su superficie la impronta de las sucesivas revelaciones, ampliadas, una y otra vez, por la añadidura de nuevos elementos, aceptados en su forma presente, no mediante un acto realizado una vez por todas, sino de modo gradual, y en cuanto se puede verificar, por medio de la ayuda de los escritos entonces existentes, según las leyes naturales del criticismo, ejercidas dentro de límites definidos.

Características generales históricas de la Biblia

A medida que sigamos adelante, se irá mostrando el lento proceso por medio del cual fue determinado el contenido del sagrado volumen; las diferencias que marcan los distintos libros se hallan inscritas de modo legible en ellos mismos. No hay necesidad de ninguna investigación detallada para mostrar que

las partes constituyentes de la Biblia, cuando se las mira por separado, tienen un significado distinto y peculiar, y que tienen que haberse interpuesto largos períodos (en el orden natural de las cosas) entre algunos de los libros en particular, y que otros libros, que en cuanto a su origen son más bien contemporáneos, quedan, con todo, claramente distinguidos entre sí por las características personales de sus autores. Estas líneas de demarcación se ve que existen entre la ley y los profetas, entre los libros de los Reyes y las Crónicas, entre los profetas primitivos y los posteriores, o para dar ejemplos de otra clase, entre las epístolas de Santiago, Pablo y Juan, y entre los tres primeros Evangelios y el cuarto. Nadie, realmente, pondría en duda seriamente la existencia de esta diversidad de enseñanzas, o incluso nadie negaría que halla partes especiales de la Biblia que se adaptan mejor a sus propias necesidades, o a las necesidades de alguna fase particular de la sociedad; sin embargo, yerran todos, más o menos, los que consideran que todo lo que está escrito en ella va dirigido directamente a ellos, tal como se dijo en su forma original. Si bien es verdad que las faltas más burdas que fueron defendidas algún tiempo por medio de la letra de las Sagradas Escrituras son reprimidas ahora por las influencias morales de la vida, con todo, tenemos tendencia a olvidar que en toda época Dios ha hablado a los hombres tal como eran entonces, y por medio de otros hombres; y que, en consecuencia, toda interpretación verdadera de ello debe referirse y girar en torno a la relación del acto en cuestión con las personas implicadas en el mismo, de las palabras del que habla con el que escucha, y al juicio del espíritu en que la cosa tuvo lugar. La unidad de la Biblia no es uniformidad, y su variedad no es discrepancia, sino más bien, pidiendo prestada una imagen de la misma Escritura, el conjunto es como una «criatura viva» o «ser viviente», y consta de criaturas vivas. Las partes tienen una vida distinta, así como su conjunto; los miembros son completos individualmente, como lo es el cuerpo eterno. Cada fase progresiva en el desarrollo de la revelación ha sido preservada, como lo ha sido la forma madura; y así, en puntos diferentes, podemos seguir el comienzo y la operación de los distintos elementos, que, aunque contribuyen en gran parte al resultado final, podrían no haber sido advertidos si sólo se hubiera registrado el resultado.

Los nombres de la Biblia en los tiempos judaicos

Los mismos nombres de la Biblia ofrecen un testimonio notable del sentido instintivo que los hombres tuvieron en ocasiones repetidas de su variedad y de su unidad. Su propio título hebreo es simplemente la enumeración de su división triple: «La Ley, los Profetas y los escritos sagrados» (hagiógrafos) y este título es reconocido en el Nuevo Testamento, en su forma plena: «La Ley, los Profetas y los Salmos» (Lucas 24:44), y abreviada: «La Ley y los Profetas» (Mateo 11:13; Hechos 28:23). En general, sin embargo, se menciona el Antiguo Testamento simplemente como las «Escrituras» (Mateo 21:42; Marcos 14:49; Lucas 24:32; Juan 5:39; Hechos 18:24; Romanos 15:4, etc.), mientras que el correspondiente término singular, «la Escritura», es usado comúnmente para un pasaje especial, y no, como se hace en nuestros días, para la parte y para el conjunto (Lucas 4:21; Juan 20:9; Santiago 2:8, etc.). Al principio de la era cristiana los judíos, en realidad, no tenían ningún nombre especial para sus libros sagrados; y esto no es extraño, puesto que en aquel tiempo les era imposible considerarlos en su totalidad. Con todo, es digno de ser notado que el término «la Ley» fue extendiéndose de modo popular a las otras dos divisiones de la Biblia, a los Salmos (Juan 10:34; 12:34; 15:25) y a los Profetas (1.ª Corintios 14:21), porque el término, por necesidad, se consideraba que incluía en sí todo el desarrollo del judaísmo.

Y en los tiempos cristianos

El establecimiento del Cristianismo dio de modo inmediato una unidad distintiva a la dispensación anterior, y así San Pablo podía hablar de las Escrituras judaicas usando el nombre que se les había aplicado siempre, como el «Antiguo Testamento», o «Pacto» (2.ª Corintios 3:14), adaptando y extendiendo la expresión anterior usada para indicar la Ley: «el Libro del Pacto» (2.º Reyes 23:2). Al terminar ya era de uso común, aunque los eruditos hicieron un esfuerzo infructuoso, entonces y después, para reemplazar la palabra Testamento con la palabra Instrumento (o Testimonio). En estos casos prevaleció el hábito popular; y es de celebrar que se haya retenido el título que representa a los libros sagrados en conexión con su Autor, en último término,

más bien que el término que sólo los considera como documentos oficiales o con autoridad.

Primer nombre colectivo para el conjunto

El primer título colectivo simple de toda la Biblia parece que lo hallamos en Jerónimo, en el siglo IV, *La Biblioteca Divina (Bibliotheca Divina)*, que luego pasó al uso común entre los escritores latinos, y de ellos a las otras lenguas. Más o menos durante estos mismos años los escritores griegos empezaron a usar el término «Los Libros» (Biblia, plural) para la Biblia. En el curso del tiempo, este nombre, con muchos otros de origen griego, pasó al vocabulario de la Iglesia occidental; y en el siglo XIII, por un solecismo feliz, el plural neutro pasó a ser considerado como un singular femenino, y «Los Libros» pasaron, por consenso universal, a ser «El Libro» (Biblia, singular), forma en que la palabra ha pasado a las lenguas europeas modernas.

Valor especial de los diversos nombres

«Las Escrituras», «Los Libros», «La Biblioteca», «El Libro», cada una de estas expresiones está saturada de significado, y sería de desear que ninguna de ellas cayera en desuso o se viera privada de su vigor fresco en el sentido original. De todas ellas, quizás el de «Biblioteca», el término que parece perdido de modo irrevocable, es el más expresivo e incluye la idea de «el Libro» y «los Libros» con una maravillosa simplicidad. Pero esta palabra, a la cual se ha denegado el uso popular, vive todavía para el estudioso, y en tanto consideremos la Biblia como la Biblioteca divina, el tesoro de los datos o testimonios divinos, de cosas antiguas y nuevas —las palabras de muchos autores, los productos de muchas épocas—, estaremos protegidos contra numerosos peligros que se dice pueden aparecer de un estudio sencillo de su historia y su contenido, y preparados para sentir plenamente la grandeza infinita de un mensaje de amor que ha tomado mil formas distintas.

I. DIFICULTADES QUE PROCEDEN DE LA COMPOSICION DE LA BIBLIA

1. Rasgos de formas de vida contrastadas

Porque, aunque la Biblia es una, es a la vez variada; y es bueno que la captación de su unidad interna, más bien que la externa, deje la mente libre para observar la variedad de las partes de las cuales está formada. Los relatos que contiene se extienden a un período de mil doscientos años, según aceptan todos, y es probable que a un período mucho más largo. Aunque en el curso del tiempo se haya sometido a alguna revisión hecha con autoridad a los libros del Antiguo Testamento, la sustancia original de los mismos, en todo caso, permanece sin cambio y presenta cuadros sacados de formas de vida ampliamente contrastadas. Si comparamos las escenas del Antiguo Testamento con las reflejadas en los escritos apostólicos, nos daremos cuenta de lo amplio del campo abarcado por la Biblia. ¡Qué inmensa es, por ejemplo, la distancia que separa el frescor de la vida patriarcal y la cárcel de Roma en la que San Pablo escribió, con miras a corroborar a las iglesias; entre la disciplina a que fue sometido Israel en el desierto y el desarrollo de la iglesia cristiana; entre Levítico y las Epístolas Pastorales; o bien entre los períodos de los jueces, el reino y la jerarquía sacerdotal. Los intervalos, indudablemente, están llenos más o menos por períodos de preparación y transición, pero, con todo, hay crisis de cambio; y lo inmenso de la escala en que es trazada la historia ayuda al estudioso a notarlo. Sería extraño si no fuera así. La subida y caída de los imperios del mundo antiguo no son más que episodios en el vasto drama humano que está contenido en la Biblia. La Biblia contiene la historia del hombre, y no la de una nación meramente. Y en el curso de este retrato vivo de la naturaleza humana, hay hombres de toda clase y posición que reciben y transmiten el mensaje divino, cada uno según las circunstancias de su carácter, su país, su edad, provistos de dotes diferentes, actores y portavoces a la vez, en el escenario divino, y, sin embargo, actuando y hablando de modo que sus características personales forman un elemento esencial de la parte que les ha sido confiada.

Dificultades consiguientes para la interpretación

Una de las dificultades principales que surgen de esta variada complejidad de la Biblia se halla en la interpretación práctica de su contenido, y aunque esta cuestión no se halla ahora de modo inmediato delante de nosotros, no podemos pasarla del todo por alto sin notarla; porque pertenece a la misma constitución del Libro. Es evidente que el testimonio escrito de la enseñanza divina, dirigida a sociedades o grupos de personas tan ampliamente separados, enseñanza transmitida por hombres que, aunque mensajeros de Dios y profetas, no dejaban de ser compatriotas de aquellos a quienes se dirigían, tiene que variar mucho en cuanto a la forma en que ellos presentan la verdad. Sus lecciones permanentes no pueden ser obtenidas mediante una ley uniforme e inerte de interpretación literal. Cuando intentamos dar el primer paso en estas diversas lecciones, tenemos necesidad ya de una concepción clara y precisa del significado que tenían las palabras cuando fueron pronunciadas, y del carácter del acto cuando fue realizado. No hay parte alguna de la Biblia, es verdad, que esté ya caducada, porque todo lo que es viejo en ella retiene el espíritu con el cual estaba primero vivificado, pero, a pesar de todo, buena parte del mismo pertenece a modos de pensamiento y de vida con los cuales no estamos familiarizados. El uso que hacemos de un lenguaje perteneciente al pasado, bajo nuevas condiciones, incrementa la dificultad de entender su importe real. Se necesita hacer un esfuerzo constante y vigoroso para poder recordar que las asociaciones que adscribimos a las palabras de las Sagradas Escrituras no son parte de su significado original.

2. EL CONFLICTO APARENTE DE LAS SUCESIVAS DISPENSACIONES O REVELACIONES

Esta dificultad que hemos hecho resaltar brevemente se ve de modo claro cuando consideramos la serie diferente de revelaciones, por así decirlo, que contiene la Biblia. Estas fases diversas de la revelación progresiva se corresponden en un grado elevado con los períodos de progreso social ya destacados, pero los presentan bajo formas más abarcativas y acusadas. Si, por ejemplo, comparamos las revelaciones que Dios tuvo a bien hacer durante el período patriarcal con

las que acompañaron a la promulgación de la Ley, nos damos cuenta al instante de que no sólo van dirigidas a hombres en posiciones diferentes, sino también que son diferentes en su alcance y carácter. La diferencia es todavía mayor si comparamos la letra de la Ley con los escritos de los profetas, y los profetas con los apóstoles. De modo espontáneo hacemos alguna adaptación y acomodación en sus partes contrastadas. Aclaramos las dificultades poniendo a un lado parte de los datos, a medida que aparecen. Pero no habrá nunca una solución satisfactoria de los muchos problemas que surgen de una comparación entre el judaísmo y el cristianismo, y los varios aspectos de ambos en sus relaciones mutuas, ni aun cuando tienda a poner en armonía las Escrituras en su verdadero aspecto, que no esté basada en el principio de proporción que ya ha sido indicado. La enseñanza de las Escrituras, por ir dirigida a los hombres, ha de ser relativa. La primera condición para descubrir cuál es la importancia de una revelación o un mensaje dado para nosotros, y en el plan general de la divina providencia, es descubrir la relación que tiene con respecto a aquellos para quienes fue destinado de modo primario.

3. La Biblia es fragmentaria

Además, hay todavía otro rasgo inherente en la misma formación de la Biblia que no puede ser omitido en una evaluación de sus características. Es fragmentaria. Con la excepción parcial del Pentateuco, no presenta en parte alguna incluso semblanza de totalidad o conjunto. Si bien podemos averiguar con la mayor precisión la historia de los escritos que la componen, no da la impresión de que fueran designados para entrar como parte de un código de doctrina o de disciplina escrita. Hablando humanamente, surgen de circunstancias pasajeras, y fueron planeados y ejecutados para cubrir las necesidades de un momento dado. El que estos anales, profecías y cartas, aparentemente casuales en su origen, se combinen en un conjunto maravillosamente completo y simétrico en su enseñanza espiritual, es, verdaderamente, una clara indicación de la presencia de un poder controlador, tanto en su composición como en su preservación. Pero el gran perfil que acusan no es en modo alguno completo. Los diversos libros presentan por necesidad muchos huecos o lagunas en su

testimonio, que ahora nosotros no podemos llenar. La corriente divina se vuelve subterránea durante un tiempo, aunque pronto reaparece con vigor no disminuido. Tan pronto como se examina críticamente toda la historia, se vuelve evidente mucho de lo que antes permanecía oscuro y era causa de perplejidad. Con todo, el mismo criticismo que saca a la luz las dificultades establece un límite práctico para las mismas. Es suficiente que nos demos cuenta de los casos en que nuestra ignorancia es la única respuesta que podemos dar a las objeciones, sin necesidad de que interpolemos combinaciones imaginarias de sucesos en la narración de la Biblia y así pongamos en peligro su veracidad con nuestro propio ingenio.

4. Los Libros pertenecen principalmente a épocas decisivas

Este carácter fragmentario de las Escrituras, cuando se ve en su aspecto puramente exterior e histórico, se vuelve todavía más marcado por las características generales de las épocas en las cuales fueron compuestas. Son los testimonios escritos de la enseñanza divina por medio de la cual el progreso religioso del pueblo de Dios pasó de un estadio de desarrollo a otro más avanzado. No son los productos de los tiempos de crecimiento y de pensamiento en silencio (con raras excepciones), sino voces proféticas que prepararon a la nación para nuevas fases de vida. El éxodo, la primera conquista de Canaán, el establecimiento del Reino, la caída de los reinos divinos, la cautividad y el retorno, dejan una impresión clara en los grupos de libros que, respectivamente, pertenecen a ellos; y no deja de tener un extraño significado el que el testimonio escrito divino llegue a su fin cuando Israel establece contacto por primera vez con Grecia. Hasta el presente se ha hecho un progreso relativamente reducido en el estudio del Antiguo Testamento a la luz de su historia especial. Ha prevalecido un modo de ver estrecho y mezquino de la autoridad espiritual de sus partes constituyentes que deja todavía comúnmente a un lado las características peculiares de cada era y forma de pensamiento, ya que ha rehusado reconocer durante mucho tiempo las diferencias de carácter y sentimiento de los escritores sagrados. Se ha hecho una labor más fructífera en este campo de estudio tan difícil en el Nuevo Testamento, puesto que las diferencias de la enseñanza apostólica, por más que estén llenas de dificultades instructivas, se hallan confinadas

dentro de unos límites más estrechos. Pero si el hecho ha sido ya reconocido de modo parcial o completo, parece cierto que la Biblia representa un progreso mediante el antagonismo, el conflicto y la reconciliación de puntos de vista parciales de una verdad, un conjunto que es completo porque incluye cada elemento separado en una forma clara y proporcionada.

II. VENTAJAS CORRESPONDIENTES

Porque si bien admitimos plenamente las enormes dificultades implicadas en una apreciación e interpretación correcta de las Sagradas Escrituras, con todo, es evidente que estas dificultades son ampliamente compensadas por ventajas que les corresponden. Si el aspecto corriente y popular de la Biblia —como un libro escrito en una sola lengua, formado en un molde, marcado con un tipo moral e intelectual, inteligible por medio de una regla, y no menos que inspirado por un mismo Espíritu— elimina muchas cuestiones que nos causan perplejidad, no deja de ser verdad que descuida igualmente muchas de las lecciones más preciosas que las Escrituras revelan a las edades. Sólo mediante el reconocimiento de la variedad y diversidad de las partes de que la Biblia está compuesta podemos obtener un sentido adecuado de su unidad real, de su totalidad inherente, del testimonio interno que da su propia autoridad divina.

1. La unidad de la Biblia no es uniformidad

La característica externa más noble de la Biblia es su unidad, en contradicción a la mera uniformidad. La uniformidad es la consecuencia natural de un designio o propósito limitado; la unidad es la expresión externa de un gran principio encarnado en formas diversas. El uno viene de fuera, el otro de dentro; el uno es la marca de la constricción, el otro de la libertad; el uno responde en su forma más elevada a la organización; el otro al desarrollo y crecimiento. Si quitamos de la Biblia el franco reconocimiento del elemento humano que se amplía con el incremento de la experiencia, y que es la misma esencia de toda la Palabra divina, quitamos las condiciones necesarias sobre las cuales descansa su unidad. Si negamos la enseñanza antitética de la Ley y de los Profetas, de Pablo y de Santiago, no queda nada que nos con-

duzca a esta verdad más plena en la cual se resuelven las aparentes contradicciones. Un evangelista, o los tres primeros evangelistas, sin el Evangelio de San Juan, habrían ofrecido muy pocas dificultades, relativamente, pero todo el mundo puede darse cuenta de que la combinación de los cuatro es la base de una armonía más plena que la que podría haberse construido con relatos uniformes.

2. Carácter completo de la enseñanza moral que contiene

Pero la diversidad de las Escrituras se hace principalmente evidente en el carácter completo de la enseñanza moral que transmite. Como hemos visto, uno de sus rasgos distintivos es que los escritos pertenecen a períodos separados, a fases de vida contrastadas, a formas de cultura variadas, a hábitos mentales diferentes, y las peculiaridades que reflejan se repiten una y otra vez en la historia. No hay tentación más sutil o más potente que la que nos impele a juzgarlo todo con un criterio único. Prácticamente nos inclinamos a medir a los demás por medio de nosotros mismos, a las demás épocas por la nuestra, a las otras formas de civilización por aquella en que vivimos, como la medida o criterio fiel y definitivo de todo. En contra de este error, que afecta prácticamente el juicio de todo el mundo, la Biblia contiene la salvaguarda más segura. En ella vemos punto por punto que Dios halla una morada entre las naciones y familias en estados distintos de progreso social, y reconoce fielmente a los que le adoran, incluso cuando están escondidos de los ojos de los mismos profetas. Los cuidados absorbentes de la vida cotidiana, las exigencias imperiosas de los que nos rodean de modo inmediato, tienden a restringir nuestra comprensión e intereses; pero la Biblia nos muestra, en un testimonio permanente, a hombres de toda clase de condiciones y capacidades bendecidos por el Espíritu Divino. Nos levanta del círculo de las influencias cotidianas y nos presenta a profetas, a reyes, a pensadores profundos y a predicadores de la justicia, cada uno de ellos obrando en sus respectivas esferas, y, con todo, con un solo poder y con un solo objetivo. Se puede objetar que los estudiosos devotos de la Biblia han resultado ser, con frecuencia, los fanáticos mas acérrimos. Pero la respuesta es fácil. Eran fanáticos porque estudiaban no toda la Biblia, sino alguno de los fragmentos de la misma, a los cuales sacrificaban todo el resto. La enseñanza de sólo una parte,

si se hace prescindiendo de su posición relativa en conexión con otros tiempos y otros libros, puede llevar a estrechez de miras, pero el conjunto reconoce y ennoblece toda la excelencia del hombre.

Amplitud de puntos de mira

Y no es sólo que el carácter vario de las diferentes partes de la Biblia, si se reconoce como es debido, amplía nuestra comprensión e intereses; amplía también nuestras concepciones del destino de la raza humana y del modo de obrar de la Providencia. Hay ocasiones en que los hombres se inclinan a considerar la religión meramente como una cuestión individual, como una especie de egoísmo justo, y entonces es cuando nos atrae insistir en las perspectivas más sublimes de nuestras conexiones sociales y nacionales que se abren en los amplios esquemas de la historia de Israel y son sancionados de nuevo en las imágenes usadas en el Nuevo Testamento para retratar la naturaleza de la Iglesia. Toda la historia que se despliega en ellos no es sino la preparación para el establecimiento del «reino de Dios». El ciudadano o persona aislada nunca es puesto a un lado, como solía serlo en algunos de los sistemas más nobles del mundo antiguo, sino que se le contempla siempre con referencia a la comunidad o patrimonio común de lo divino. Y, además, cuando se examina cada parte de la Biblia en relación con el resto, no podemos por menos que darnos cuenta de lo que puede llamarse la paciencia de Dios, lo lento del cumplimiento de sus designios. La fábrica o edificio de su Iglesia, como la tierra en la cual vive, progresa casi de modo imperceptible de edad en edad, y sobre lo que podríamos sentirnos tentados en llamar las ruinas del pasado. Las leyes de su progreso, maravillosas e inexplicables cuando se las contempla en su actividad especial, se puede ver, bajo una perspectiva más amplia, que son más naturales si por naturaleza significamos la captación hecha por el hombre de la expresión de la voluntad de Dios, armoniosa y única (y el cristiano difícilmente puede dejar de hacerlo). En este sentido, cada uno de los distintos libros de las Sagradas Escrituras revela alguna porción de su obra creciente, y la percepción del progreso se obtiene por medio de la comparación de los testimonios sucesivos. Al pueblo de Israel, mediante retrocesos y terribles actos de disciplina, se le enseñó de modo

penoso y lento a cumplir su tarea y misión; y su historia, llena de altibajos, advierte y estimula a la vez a aquellos que comparan el progreso lento y la influencia escasa del Evangelio con la vastedad de sus pretensiones y promesas.

3. La Biblia es su propio testigo

Parece seguirse, de lo que hemos dicho, que la Biblia contiene en sí misma el testimonio más pleno de su autoridad divina. Si se ve que una gran colección de relatos fragmentarios, escritos en épocas muy distantes y bajo las circunstancias más variadas, con todo, se combinan para formar un conjunto definido, claramente separado de otros libros; si, además, se ve que estas partes diferentes, cuando son interpretadas históricamente, revelan un progreso gradual de vida espiritual social uniforme, por lo menos en su dirección general; si, sin propósito intencional, ofrecen no sólo coincidencias notables en detalles minúsculos de hechos, que esto sería meramente una cuestión de narración correcta, sino también armonías sutiles de doctrina complementaria; si del mismo modo que se les ve separados se ve también que están repletos de un espíritu común entonces será fácil reconocer que, al margen de la forma en que llegaron a existir, o a ser unidos después en el volumen sagrado, evidentemente están estampados con el sello divino como «inspirados por Dios» en un sentido en el que no lo está ningún otro escrito.

La Biblia y la Naturaleza

Así se nos vuelve a imponer la antigua analogía de la Naturaleza y la Biblia. La relación armoniosa de los hechos, la subordinación de los detalles a grandes fines, la convergencia de los fenómenos separados hacia un centro, las leyes generales de orden y de progreso que rigen el conjunto son igualmente características de una y otra. En las dos, también, hay dificultades residuales, algunas de las cuales es posible que puedan ser eliminadas por conocimientos más abarcativos, pero otras son probablemente inherentes a la visión necesariamente finita que nosotros hemos de tener de los planes divinos, tanto de su objetivo como de su método.

Dificultades finales en ambas

De las dificultades que presentan el mundo físico y el moral —todo lo que está implicado en las ideas de dolor y de pecado— nos hacemos cargo casi inconscientemente; y, con todo, no hay dificultades en el testimonio escrito de la Palabra de Dios más profundas o que causen más perplejidad que éstas. Es más, las dificultades de la Escritura surgen, como hemos visto, de las mismas condiciones que determinan su valor humano y permanente; y para citar una vez más las palabras llenas de sentido del primer gran crítico de las Sagradas Escrituras (Orígenes, *Philoc.* 2), «el que ha recibido las Escrituras como derivadas del Creador del mundo, tiene que esperar hallar en ellas también todas las dificultades que encuentran los que investigan el sistema de la Creación». Pero para que esto sea verdad en el sentido más elevado, es necesario que tanto la Naturaleza como la Biblia sean investigadas de la misma manera. Cada una ha de ser interrogada con fidelidad y paciencia. Tenemos que acercarnos a ellas con el intento de aprender. Hubo un tiempo en que los que especulaban sobre el mundo físico se permitían la ocupación no muy inocente de formar mundos imaginarios, que eran libres de las imperfecciones que hallaban en el nuestro. La ciencia verdadera ha eliminado estos sueños presuntuosos, y hemos de esperar que llegue el tiempo en que el estudioso de las Sagradas Escrituras buscará en ellas lo que contienen, y no medirá su contenido con nociones preconcebidas de la manera y la forma en que han sido dadas sus lecciones.

El objeto de este ensayo

El objeto de los comentarios precedentes consiste en indicar la necesidad del pleno reconocimiento de la diversidad de las distintas partes de que está compuesta la Biblia, tanto por lo que afecta al recto entendimiento de sus lecciones especiales para nosotros, como para una visión comprensiva del progreso de la preparación divina del Evangelio. Ahora es posible dedicarse al objeto especial de nuestra investigación, la historia del reconocimiento de estos relatos separados como una regla escrita completa de doctrina cristiana. Al seguir el hilo de su historia, no entra en nuestro objetivo el discutir el origen, veracidad o

inspiración de los libros sagrados, sino simplemente en qué manera, cuándo y con qué consenso o variedad de opinión fueron aceptados como depositarios de una regla de fe con autoridad. El problema es puramente histórico; sin embargo, en un caso así, la historia es la guía más fiel a la opinión correcta. Los límites de nuestra investigación quedan fijados de modo natural por la edad apostólica y la Reforma. La historia del Antiguo Testamento antes de la edad apostólica es escasa e insatisfactoria (ver Apéndice A), y la era de la Reforma ofreció el último gran despliegue de juicios u opiniones con autoridad sobre el contenido de la Biblia, que han sido elaborados y puestos en vigor en los últimos tres siglos.

División de los períodos

El período así delimitado cae en varias divisiones naturales. La primera incluye la edad apostólica (30-80 d. de J.C.), en la cual seguimos primero el reconocimiento y límites del Antiguo Testamento tal como queda determinado directamente, tanto por los escritores judíos como, incidentalmente, por los apóstoles y por nuestro mismo Señor (capítulo I); y luego las circunstancias generales que rodearon la composición de las Escrituras del Nuevo Testamento (capítulo II). La segunda división (años 80-120 d. de J.C.) está caracterizada por la organización de la Iglesia católica, en la cual los elementos distintivos de los diferentes libros del Nuevo Testamento fueron encarnados en una Fe o Creencia (capítulo III). La tercera es la época de los Apologistas (años 120-170 d. de J.C.), en la cual el cristianismo entra en conflicto con los antagonistas paganos y judíos, y los escritos del Nuevo Testamento empiezan a ser usados habitualmente de la misma manera que los del Antiguo Testamento (capítulo IV). La cuarta (años 170-303) nos presenta el primer Nuevo Testamento definido, que varía ligeramente en su contenido, pero, en lo principal, es reconocido universalmente por toda la Cristiandad (capítulo V). Luego sigue la época memorable en que la Biblia (Nuevo Testamento) fue proscrita por primera vez y luego restaurada (años 303-397) (capítulo VI). A partir de entonces el contenido del Nuevo Testamento queda prácticamente fijado, pero aparece una división en la iglesia occidental sobre la extensión del Antiguo Testamento, los unos incluyendo los libros

apócrifos, y los otros excluyéndolos (capítulo VII). La historia real del canon, en cuanto tiene algún valor original, se cierra aquí, pero será interesante seguir el curso de la opinión de los antiguos en las iglesias occidental y oriental (capítulo IX), hasta los tiempos modernos, haciendo notar con algún detalle las opiniones conflictivas que se sostuvieron en la época de la Reforma (capítulo X), a las cuales pueden referirse todas las teorías recientes.

CAPÍTULO I

La Biblia en la edad apostólica

«¿Qué ventaja tiene, pues, el judío?... Mucho, en todas maneras. Primero, ciertamente, que les ha sido confiada la palabra de Dios» (Romanos 3:1, 2).

AÑOS 30 d.C.

La Dispersión de los judíos al principio de la era cristiana (años 30-80)

Al comienzo de la era cristiana la nación judía ya estaba profusamente esparcida por todo el mundo. Los temores o la política seguida por los sucesivos conquistadores del Oriente Medio habían establecido colonias de judíos en Mesopotamia, en Egipto y en Siria; y la influencia del comercio incrementaba y consolidaba el poder de estas comunidades. Así que la «Dispersión», o «Diáspora», como fue llamada, cobraba fuerza y consistencia desde hacía unos cinco siglos aproximadamente, y bajo las circunstancias más variadas. Muchas de las lecciones de la cautividad fueron encarnadas de modo permanente en sociedades ampliamente extendidas, y el judaísmo fue puesto en contacto íntimo y prolongado con las enseñanzas de Persia, Egipto y Grecia. El resultado fue, de modo necesario, que desde el tiempo del exilio esta Dispersión pasó a ser el elemento más importante

para formar el carácter y cumplimiento del destino de toda la nación; y preparó el camino, tanto material como intelectualmente, en mayor grado que ninguna otra causa externa, para la propagación de una fe universal.

El origen y división de la Dispersión

Sería imposible entrar aquí en detalles sobre la historia de la Dispersión. Queda aún mucho en oscuridad en los relatos de las primeras colonias; pero los escritos contemporáneos de Filón y de Josefo dan claro testimonio de la extensión y carácter de las comunidades o colonias extranjeras judías en esta primera época; y los libros del Nuevo Testamento contienen una prueba no menos fehaciente de la influencia que ejercieron en la extensión del Cristianismo. Durante este período, la Dispersión estaba dividida en tres grandes secciones: la babilónica, la siria y la egipcia. La colonia de Roma, que data del tiempo de Pompeyo (63 a. de J.C.), parece que estaba confinada dentro de límites más estrechos, y que se había mantenido adherida a la tradición palestina. La Dispersión babilónica era la más antigua y ostentaba precedencia frente a las otras. Se extendía por toda Media, Persia y Partia; y en tiempos ulteriores Babilonia pasó a ser uno de los centros más distinguidos de la ciencia y erudición judías. Las colonias judías de Egipto debían su origen principalmente a la sagacidad de Alejandro Magno y los primeros Ptolomeos. Desde Alejandría los judíos se extendieron por la costa norte de África, y había una considerable población judía en Cirenaica y en Berenice (Trípoli). La Dispersión siria aún era más extensa. Seleuco Nicátor (muerto 281 a. de J.C.) deportó nutridos grupos de judíos a sus provincias occidentales, y desde allí se extendieron rápidamente por Armenia, Asia Menor y Grecia. Pero, por alejados que estuvieran de la «Santa Ciudad», por más que fueran menospreciados por su estricta adherencia a la ley, los judíos de la Dispersión siguieron unidos con una conexión de lealtad al único templo de su nación. Todos pagaban el tributo acostumbrado, y testificaban, aunque en grados distintos, de su dependencia a las autoridades religiosas de Jerusalén.

Los efectos generales de la Dispersión como una preparación para el Cristianismo

Aparte del efecto religioso de esta Dispersión sobre los judíos mismos —la necesaria relajación de las observancias ceremoniales; la constante espiritualización del culto, en que la oración y la exhortación fueron sustituyendo a los sacrificios; el reconocimiento de un lazo de unión sagrado entre comunidades ampliamente separadas por el lugar y las circunstancias; el reemplazar gradualmente, en resumen, la idea de una fe por la idea de un reino—, su efecto externo fue de máxima trascendencia. Por todas partes los judíos formaban un núcleo de monoteístas puros. Los vecinos paganos se familiarizaban con la adoración de un solo Dios; y el «devoto griego» admitía una conexión reconocida con Israel, aunque no aceptara la carga completa de la ley. Los apóstoles, se aprovechaban por todas partes de las oportunidades así creadas en las ciudades que visitaban. Aun cuando los judíos rechazaban el mensaje que era primero dirigido a ellos, los prosélitos imperfectos, que se habían congregado alrededor de ellos, estaban dispuestos a recibir un Evangelio de cuyo valor pleno podían darse cuenta. Sin una preparación de este tipo, la extensión del Cristianismo en la primera época sería históricamente inconcebible. El modo en que se efectuó la preparación ofrece uno de los ejemplos más notables que nos es dado contemplar de la Providencia divina.

La consiguiente circulación del Antiguo Testamento

Pero, dejando a un lado la discusión detallada de los efectos de la Dispersión sobre el progreso y el desarrollo del Cristianismo, sea al facilitarlo o al antagonizarlo, hemos de notar todavía un punto especial que nos afecta directamente. Por lo que se ha podido averiguar, los judíos, aunque estuvieran ampliamente esparcidos, llevaban consigo los libros sagrados por todas partes donde iban. «Porque Moisés desde generaciones antiguas tiene en cada ciudad quien lo predique en las sinagogas, donde es leído cada sábado», dice Jacobo (Hechos 15:21). Ningún testimonio podría expresar de modo más marcado la extensión del Judaísmo, o el uso universal de las antiguas Escrituras en la edad apostólica; porque, como podemos ver por otros pasajes, la

mención especial a Moisés (Hechos 13:15) no excluye la recitación pública de los Salmos y los Profetas. Sin hablar ahora de la íntima familiarización con casi todas las partes del Antiguo Testamento que nuestro Señor da por supuesto que tienen todos sus oyentes, y lo mismo después los apóstoles, dentro de los límites de Judea, hallamos que hay una familiarización similar por todas partes donde podemos dar un vistazo sobre la vida religiosa de los judíos. El funcionario etíope (Hechos 17:11; 28:23) escudriñaba las Escrituras no menos que los judíos de Berea y de Roma. En Antioquia, en Tesalónica, en Corinto, en Éfeso, en Roma, Pablo daba como un hecho que sus oyentes judíos estaban al corriente de las Escrituras y dispuestos a atenerse a las conclusiones que sacaban de ellas. Filón, como veremos, muestra que lo mismo ocurría en Egipto. Sólo nos falta evidencia de ello en Babilonia; pero el testimonio de una época posterior prueba que no hay razón para sospechar que había alguna variación allí respecto al sentimiento general de los judíos.

Hallamos, pues, al comienzo de la edad apostólica a «las doce tribus desparramadas» (Santiago 1:1; Hechos 26:7; 1.ª Pedro 1:1) por todo el mundo civilizado —y es instructivo notar que la misma Dispersión obliteraba la antigua división de la nación y restauraba su unidad espiritual—; hallamos que poseen por todas partes los libros sagrados, descritos generalmente como «la Ley y los Profetas»; hallamos que estos libros, o partes de los mismos, son leídos de modo habitual, y que su contenido es reconocido como poseyendo autoridad. Los judíos tenían en aquel tiempo una «Biblia» de alguna clase, sancionada por el uso antiguo, y nos queda por inquirir si hay suficiente evidencia para determinar su contenido. Para este propósito será conveniente examinar primero la evidencia de los escritos judíos (I), y luego la evidencia que podemos sacar del Nuevo Testamento (II).

El Antiguo Testamento era inteligible de modo general en la traducción griega (la Septuaginta)

Pero antes de esto haremos bien en notar una dificultad que puede ocurrírseles a algunos que no se han hecho cargo de la condición del mundo de Roma en la era cristiana. ¿Qué provisión se había hecho, puede preguntarse, al traducir las Escrituras

hebreas, para que circularan por provincias tan distantes? La respuesta es muy simple. La versión griega —la Septuaginta—, que fue hecha gradualmente en Alejandría, en fechas distintas, desde la mitad del siglo tercero a. de J.C., bastaba para todos, hablando de modo general. Es posible, en realidad, que algunas partes del Antiguo Testamento ya hubieran sido traducidas al sirio y al latín, pero no tenemos una evidencia muy sólida para defender esta opinión; y hay pocas razones para dudar que el griego era entendido en las ciudades del Oriente, y es seguro que era bien conocido en todas las ciudades principales de África, Siria, Asia Menor, Italia y Galia. Durante el primer período del Imperio había una autoridad única en todo el mundo conocido, y un lenguaje que llegaba a todos los corazones. Pero este lenguaje no era el propio ni del Conquistador ni del Maestro. Jerusalén dio el mensaje divino elaborado en una prolongada historia, durante la cual había recogido en luchas y sufrimientos toda la sabiduría del Oriente; Grecia dio el lenguaje que había ganado por la labor de poetas, filósofos y oradores, un poder y una plasticidad que no han sido superados desde entonces; Roma dio las facilidades para la organización imperial y la protección dignificada de una ley soberana, desconocida antes de esta época maravillosa, que en todos los aspectos era verdaderamente la «plenitud de los tiempos».

I. LA EVIDENCIA DE LOS ESCRITORES JUDÍOS EN CUANTO AL CONTENIDO DEL ANTIGUO TESTAMENTO

Estos grandes hechos, la amplia unidad del Imperio Romano y la Dispersión de los judíos, coextensivos en cuanto a sus límites y, con todo, unidos alrededor de un centro, forman el fundamento para poder comprender la época apostólica. En un tiempo posterior, la destrucción de Jerusalén puso fin a la conexión externa de las sociedades judías, y las iglesias cristianas no hicieron intento alguno, hasta mucho después, para encarnar la fe católica en una organización externa. Pero durante la vida de San Pablo existían las condiciones apropiadas para la proclamación del Evangelio por todo el mundo y para cosechar los frutos plenos de una preparación previa para su mensaje. Había variedad en la forma y relaciones del Judaísmo, combinadas con una unidad básica. Esta unidad, como se verá, quedó preservada por

el uso de las mismas Escrituras, así como por la observancia (más o menos completa) del ritual basado en ellas. Aquí vamos a ocuparnos del primer punto. Y cuando inquirimos la evidencia contemporánea judía existente en cuanto al contenido del Volumen Sagrado en el primer siglo hallamos a dos escritores: Josefo en Palestina, y Filón en Alejandría, que representan las dos secciones principales de la iglesia judía; porque aunque la Dispersión de Alejandría era inferior a la de Babilonia en antigüedad y a la de Siria en extensión, era superior a ambas en vigor intelectual. El testimonio de Babilonia lo sacaremos de una fuente ulterior; el de Siria, de las noticias ocasionales que nos dan los escritos apostólicos.

1. Josefo

Flavio Josefo (esto es, José, nacido el año 37 d. de J.C., muerto después del año 97), en cuyo nombre romanizado al principio no reconocemos el nombre del Patriarca, estaba muy bien preparado, tanto por su nacimiento y carácter como por su educación, para ser el historiador de su nación. Era de linaje sacerdotal, relacionado por el lado materno con la notable familia de los Macabeos. Ya en su infancia había estudiado con diligencia los principios defendidos por las distintas sectas judías, y más adelante se familiarizó extensamente con la literatura griega, especialmente en cuanto se refería a la historia del Oriente. No hemos de seguir el curso de su vida durante la guerra de independencia. Después de una resistencia distinguida, pero inútil, se rindió a Vespasiano (año 67 d. de J.C.), cuya elevación futura parece que Josefo predijo, aunque no ganó su confianza de modo inmediato. Al fin, con el acceso de Vespasiano al trono imperial, Josefo fue puesto en libertad de su confinamiento (año 69); y durante el reino de los emperadores flavios Vespasiano, Tito y Domiciano (cuyo nombre de familia él mismo asumió) fue tratado con gran distinción. Sus obras —*La Historia de la Guerra Judía*, *Las Antigüedades de los Judíos*, su *Autobiografía* y los *Libros contra Apio*, sobre la antigüedad de los judíos— fueron compuestas en Roma, y la primera, por lo menos, fue admitida en la Biblioteca Palatina. Su tratado sobre la antigüedad de los judíos (o contra Apio, como se le llama comúnmente) fue compuesto algo después del año 93, y su intención era sostener la creencia en

el origen y relatos primitivos de la nación judía contra las objeciones sacadas acerca del silencio de los griegos sobre ellos. Con este objeto, Josefo señala la introducción tardía de la escritura en las naciones occidentales, y la ausencia de testimonios escritos auténticos de sucesos públicos entre ellos. En habilidad de composición, el Oriente, dice, cede a Grecia, pero no en la historia correcta de la antigüedad, y todavía menos en la historia especial de varias naciones. Como ilustración de esta afirmación cita primero los anales primitivos de los egipcios, babilonios y fenicios, y luego sigue hablando de los testimonios escritos de los judíos con gran detalle, ya que el hecho de su antigüedad no era bien conocido por sus lectores. Todo el pasaje, aunque largo, es del mayor interés; poniendo a una lado toda investigación sobre los anales de Egipto, Babilonia y de Grecia, ya que se admite de modo general que datan de los tiempos más primitivos. «Me esforzaré», dice, «en mostrar brevemente que nuestros antepasados exhibieron el mismo cuidado que las naciones ya mencionadas en el registro de los sucesos, porque me atrevo a decir incluso que fue mayor, ya que encargaron este deber a sus sumos sacerdotes y profetas, y (como mostraré más adelante) esta costumbre ha sido preservada hasta nuestro tiempo con la mayor meticulosidad, y, haciendo una afirmación atrevida, que todavía es preservada. Porque no sólo encargamos este deber en primer lugar a los individuos mejores y más devotos al servicio de Dios, sino que también procuramos preservar la casta sacerdotal constantemente pura y sin mezcla... (incluso) en Egipto y en Babilonia y en cualquier otra parte del mundo en que haya sido esparcido alguno de la casta sacerdotal... Nuestra meticulosidad a este respecto queda probada de modo concluyente por el hecho de que el linaje de nuestros sacerdotes queda preservado en nuestros registros por el nombre de padre a hijo hasta hace dos mil años... Esta precisión se halla en nuestros archivos, pues, de modo natural, o mejor aún, de modo necesario, ya que el registro no se basaba en la simple voluntad de alguno, y no hay discrepancia en los hechos registrados; por cuanto los profetas sólo (compusieron nuestros anales), que narran los sucesos más remotos y antiguos, por medio de la inspiración de Dios, y compilaron exactamente la historia de lo ocurrido en sus propios días. Porque no tenemos decenas de millares de libros discordantes y conflictivos, sino sólo veintidós, que contienen el relato de todos los tiempos, que han sido considerados justa-

mente como divinos. Y entre éstos hay los cinco libros de Moisés, que comprenden las leyes y la tradición de la creación del hombre, y llegan hasta la muerte del mismo Moisés. Este período abarca no menos de tres mil años. Luego, los profetas, que siguieron, compilaron la historia del período desde Moisés hasta el reino de Artajerjes, el sucesor de Jerjes, rey de Persia, en trece libros (refiriendo respectivamente) lo que se hizo en sus tiempos. Los cuatro libros que quedan consisten en himnos a Dios y advertencias prácticas para los hombres. Desde el tiempo de Artajerjes hasta nuestros días cada suceso ha sido registrado; pero los relatos no han sido considerados dignos del mismo crédito que los de fechas anteriores, debido a que la sucesión precisa de los profetas no fue continuada. Pero hasta qué punto hemos puesto fe en nuestros propios escritos se ve mediante nuestra conducta; porque aunque ha pasado tanto tiempo, nadie se ha atrevido a añadir una palabra a ellos, o a quitarla, o a alterar algo. Sino que todos los judíos son llevados de modo instintivo desde el momento de su nacimiento a considerarlos como los decretos de Dios, y a permanecer adheridos a ellos, y si es necesario, a dar su vida por ellos de buena gana. Así, antes de ahora, muchos de nuestros compatriotas cautivos han sufrido tormentos y toda clase de muertes en anfiteatros, antes que pronunciar una sola palabra contra las leyes y los relatos que se hallan en ellos. Y ¿qué griego sufriría pruebas semejantes en un caso así? No, ningún griego consentiría en sufrir una pérdida ordinaria para rescatar toda la literatura de su nación de la destrucción».

Conclusiones sacadas de sus afirmaciones

Cuando se hacen las concesiones debidas al carácter retórico del pasaje, y el deseo evidente de Josefo de adaptar sus afirmaciones a los sentimientos de sus lectores paganos, se pueden sacar varias conclusiones importantes del mismo.

1) Los Escritos Sagrados eran claramente limitados en número; y este número (según parece) era admitido por consenso general.

2) El reino de Artajerjes (c. 450 a. de J.C.) era considerado como el límite extremo de la historia divina (esto es, según Josefo, el libro de Ester).

3) Los libros eran considerados como divinos, y esto sin ninguna distinción entre las tres clases en que estaban divididos (Ley, Profetas, Salmos, o, para usar el término técnico, hagiógrafos, esto es, Sagradas Escrituras).

Su ordenación de los libros del Antiguo Testamento

Al presente estamos interesados solamente en la primera de estas conclusiones, el número de los libros sagrados. Este mismo número, el número de las letras del alfabeto hebreo, indica una ordenación artificial, y en tiempos ulteriores fue adaptada a varias especulaciones místicas. Pero Josefo dividió los libros en una forma no usual, y como no da la enumeración de los mismos, han surgido dudas respecto a la forma en que contaba sus trece libros de los Profetas y los cuatro libros de los hagiógrafos. La enumeración usual da ocho libros de los Profetas (Josué, Jueces y Rut, 1.º y 2.º Samuel, 1.º y 2.º Reyes, Isaías, Jeremías, Ezequiel y Lamentaciones, y 12 profetas menores) y cuenta los nueve restantes como hagiógrafos, en cuyo caso el total de libros es veinticuatro en vez de veintidós. Josefo sigue un arreglo diferente; y si observamos las definiciones peculiares que da de las dos clases, se verá que por necesidad incluye a todos los libros históricos entre los escritos de los Profetas, de modo que los libros de Crónicas, Esdras, Nehemías y Ester, así como Daniel y Job, quedan incluidos en la segunda clase, mientras que Salmos, Cantares, Proverbios y Eclesiastés solamente satisfacen la descripción que da de la tercera clase.

Su testimonio no es la expresión de una opinión privada; y

Así, la lista de libros del Antiguo Testamento dada por Josefo coincide exactamente con la nuestra; y no hay nada en lo que dice que dé pábulo a la sospecha de que expresa la opinión de una secta o un país. La creencia popular de que los saduceos, como los samaritanos, aceptaban sólo el Pentateuco, no descansa sobre evidencia adecuada. Es posible que ellos (como los judíos alejandrinos) trazaran una línea de división menos marcada entre los libros del Antiguo Testamento y los otros libros; pero si hubieran rechazado todos los escritos sagrados excepto los libros de

Moisés, no es probable que Josefo hubiera omitido un punto tan importante en la descripción que da en otro lugar sobre las opiniones de la secta, puesto que de modo expreso hace notar que rechazaban la tradición.

Es apoyada por citas ocasionales

Las citas ocasionales que da Josefo proporcionan el mismo resultado. Con la excepción de Proverbios, Eclesiastés y Cantares, que no aportan materiales para su historia, y Job, que, aunque histórico, se hallaba fuera de su objetivo, cita todos los demás libros incluidos en su lista, sea como inspirados divinamente o como fuentes autorizadas de la verdad. Por otra parte, si bien usa el primer libro de los Macabeos como base de su historia del período de que trata, de modo definido lo excluye de la lista de los libros sagrados, por el límite cronológico dentro del cual los confina. No da señal de tener conocimiento de los apócrifos;[1] aunque Judit y 2.º Macabeos tiene que haberlos notado, si los conocía y los consideraba de confianza.

2. Filón

Nuestro segundo testigo, Filón, es algo anterior en el tiempo a Josefo, pero su evidencia es menos precisa. Nació en Alejandría, probablemente hacia el año 20 a. de J.C., y, como Josefo, era de linaje sacerdotal. El hecho importante de su vida, del cual tenemos información, fue una embajada a Roma, que emprendió el año 40 a. de J.C., con otros cuatro compatriotas suyos, con la esperanza de obtener del emperador Cayo (Calígula) alguna mitigación del decreto que obligaba a los judíos a la adoración de su imagen. La embajada falló en su objetivo, pero la muerte del emperador el año siguiente eliminó los peores peligros que se intentaban prevenir. Al tiempo de esta misión Filón era ya de edad avanzada, y parece que había dedicado toda su vida anterior al estudio. Sería difícil imaginar a un judío que, permaneciendo fiel a la Ley, hubiera entrado con mayor entusiasmo que él en las especulaciones de la filosofia griega, antes de la

1. Excepto 2.º Esdrás, que no está incluido en el Canon romano.

extensión del Cristianismo. El Cristianismo por necesidad ha cambiado nuestra estimación del Judaísmo, pero Filón era enfáticamente un pensador judío antes que se proclamara de modo amplio que el Judaísmo había de culminar en una religión universal. Sin duda, muchos le habían precedido en el esfuerzo de reconciliar los preceptos de la Ley con la enseñanza de la filosofía, pero él combinó en un sistema lo que antes era fragmentario, y ya al comienzo enunció su gran tesis: que «el verdadero siervo de la Ley es por necesidad el verdadero ciudadano del mundo».

Su relación general con el Antiguo Testamento

Nos llevaría demasiado lejos de nuestro propósito inmediato el indicar el método por el cual Filón extrajo las lecciones espirituales que él suponía se hallaban escondidas bajo el velo de la historia patriarcal. Toda la Ley le parecía llena de profundas alegorías y sutiles armonías; y reconocía y estaba tan dispuesto a aceptar las verdades que habían sido expuestas por los filósofos griegos (y orientales) que era común decir: «O bien Filón enseña a Platón (platoniza), o Platón enseña a Filón.» La reverencia que mostraba por la letra de la Ley, como una base segura de su significado espiritual, es notable en muchos aspectos. La constitución eclesiástica de los judíos alejandrinos era relativamente laxa. Entre ellos sólo existía el Antiguo Testamento en una traducción griega, hecha en diferentes ocasiones, por personas distintas, sin unidad de plan o de ejecución, y al parecer sin una revisión o sanción final y autorizada. Al mismo tiempo habían sido traducidos al griego otros libros (como por ejemplo 1.° Macabeos, Ecclesiásticus, etc.), que, aunque de gran interés religioso, no eran reconocidos como de autoridad divina en Palestina, y circulaban junto con las traducciones de las Escrituras hebreas. Algunos libros de carácter similar habían sido escritos en la misma Alejandría, y su valor intrínseco requería amplio aspecto (como la Sabiduría). Todas estas circunstancias tendían a oscurecer la noción de una Biblia definida, o por lo menos a modificar su contenido, sea por confinarlo a la Ley o por incluir en su alcance (como veremos más adelante) todos los escritos que eran sancionados en alguna forma para el uso público o eclesiástico.

Su testimonio especial en cuanto al contenido del Antiguo Testamento

A pesar de estas influencias perturbadoras que le rodeaban, Filón parece haber sido de la misma opinión que Josefo en cuanto al número de libros sagrados. El Pentateuco, como es natural, ocupaba el primer lugar en su consideración. Los libros posteriores, según sus principios de interpretación, no eran sino iluminaciones parciales de sus enseñanzas, y sus escritores «compañeros de Moisés» o «miembros de su grupo sagrado». De la Ley dice que «después de un período de más de dos mil años (los judíos) no habían cambiado una sola palabra de lo que había sido escrito por (Moisés), sino que más bien (*Fr.* 628. Euseb. *Pr. Ev.* VIII, 6) estaban dispuestos a morir mil veces que consentir en violar sus leyes y costumbres»; y todas sus obras están basadas en un criticismo verbal del texto de la Septuaginta, que él acepta como el fiel reflejo del original divino. Pero si bien la Ley es tan prominente en sus escritos, cita también algunos libros de cada una de las otras divisiones del Antiguo Testamento como divinos o con autoridad, pero con mucha menos frecuencia que el Pentateuco. Así, de los «primeros profetas», Josué, Jueces, 1.° Samuel, 1.° Reyes son mencionados como «la Palabra sagrada», «los oráculos divinos», o son interpretados místicamente; de los «profetas posteriores», Isaías y Jeremías (de los «mayores») y Oseas y Zacarías (de los «menores»), dice en varios lugares que hablaron por inspiración divina; de los «hagiógrafos históricos», cita, probablemente, 1.° Crónicas y Esdras; de los «hagiógrafos poéticos», los Salmos, Proverbios y Job. Por otra parte, aunque es imposible que Filón no conociera por lo menos algunos de los escritos apócrifos (como el Ecclesiásticus), nunca hace mención a ninguno de ellos.[1]

Su división de los libros sagrados

Parece, además, por un pasaje notable en la descripción de Filón de la vida de los Therapeutae —los verdaderos antecesores

1. El pasaje en *De Praem.*, § 19, que se dice comúnmente que ha sido sacado de algún libro apócrifo desconocido, es evidentemente una adaptación de Éxodo 23:26 (Septuaginta).

de los monjes cristianos—, que la triple división de la Biblia palestina no era conocida en Egipto. En las casas de cada uno de estos ascetas (*De Vit. Cont.* § 3) hay «un templo que es llamado un monasterio (una celda solitaria), en el cual ejecutan los ritos de una vida sagrada, y no introducen en él nada que sea necesario para las necesidades del cuerpo, sino leyes, y oráculos entregados por los profetas, e himnos y otros (libros) por medio de los cuales son mutuamente incrementados y perfeccionados el conocimiento y la piedad». Las últimas palabras son algo ambiguas; no obstante, por la relación en que se encuentran, no deja de ser razonable suponer que ya se había hecho alguna adición al contenido de las tres divisiones de los libros sagrados que habían sido reconocidas en Palestina, y quizás estos nuevos escritos formaban una clase distinta y no estaban incorporados en las diversas partes de la Biblia con las cuales estaban conectados de modo especial.

Sumario del testimonio de Filón

Es posible, pues, que podamos rastrear en Filón el conflicto entre el punto de vista tradicional de los judíos sobre el Antiguo Testamento y las opiniones más laxas que, como ya se ha hecho notar, le habían sido impuestas por las circunstancias de su posición, así como el carácter general de sus especulaciones. Como otros judíos, sostenía que el Pentateuco era la fuente de toda enseñanza ulterior, el testimonio completo de la Ley divina. Pero sostenía este modo de ver con claridad peculiar: no podía ser de otra manera. El Pentateuco había sido puesto en preeminencia en Alejandría, no sólo por su carácter intrínseco, sino prácticamente, en igual medida, por el hecho de que era el único libro accesible a una población que hablaba griego. Los libros de Moisés formaban entonces la primera Biblia. Alrededor de ellos fueron agrupándose gradualmente los otros libros que eran aceptados en Palestina, pero de tal forma que el sentido de su unidad como partes de un conjunto quedaba oscurecido e incluso destruido; y al mismo tiempo hubo otros escritos que llegaron a hacerse populares, y podían haber sido unidos al mismo volumen con los libros más antiguos. No obstante, Filón, en medio de esta confusión, retenía la creencia definida de los judíos de Palestina. Aunque sacaba sus ilustraciones principales del Pentateuco, que

formaba el tema de su obra, con todo, también explicaba unos pocos pasajes de los libros históricos posteriores en un sentido místico, mostrando que no los consideraba como distintos en su clase de los libros de Moisés. Su sistema le llevó a considerar que cada uno que participa de la razón divina es en algún sentido un profeta, aunque para él «los profetas» eran un cuerpo definido, por medio de los cuales «daba sus oráculos el Padre del Universo». Pero es fácil ver incluso en Filón una tendencia a derribar los límites del Antiguo Testamento, a causa de una exaltación indebida del Pentateuco en comparación con los otros libros que así quedaban asemejados a los demás libros religiosos corrientes. Esta tendencia, que era restringida en su caso por su familiaridad con las opiniones de sus compatriotas en Palestina, era por necesidad más poderosa entre los alejandrinos menos instruidos; y no es raro que la Biblia griega, aceptada popularmente entre ellos, ya hubiera sido ampliada más allá de los límites de la Biblia original hebrea. Sin embargo, esta ampliación, tanto si ya había empezado o si tuvo lugar en un tiempo posterior, fue el resultado del hábito, y no de un acto de juicio. No fue determinada por ningún conflicto o acuerdo, sino por las circunstancias bajo las cuales los mismos libros fueron introducidos primero y luego estudiados.

3. El Talmud

Es necesario llegar a una fecha muy anterior para conseguir el modo de ver de los judíos babilonios. Éste aparece primero en forma escrita, hacia el final del siglo V a. de C., en el Talmud, el gran sumario de la Ley no escrita, que había sido preservado en muchísimos casos por la tradición estricta desde el tiempo del retorno de la cautividad, o incluso de una época anterior. El informe que se da de la formación del Antiguo Testamento parece ser, en lo sustancial, de la más venerable autoridad, y probablemente contiene la opinión más antigua de los judíos sobre el tema que ha sido preservada. Al estimar su valor histórico, haremos bien en recordar la tenacidad con que los orientales retienen los datos tradicionales definidos, y aún más, a la repugnancia especial de los judíos orientales a poner sus opiniones por escrito, hasta que las sucesivas persecuciones y la destrucción de sus escuelas hizo de este método el único que los podía salvar del

olvido definitivo. El pasaje en cuestión está contenido en la Gemara Babilónica,[1] (*Baba Bathra*, f. 14 b), en la sección que trata de la división de la propiedad. Dice lo siguiente: «Pero ¿quién escribió los libros de la Biblia? Moisés escribió su propio libro, la sección sobre Balaam y Job. Josué escribió su propio libro y (los últimos) ocho versículos del Pentateuco. Samuel escribió su propio libro, los libros de Jueces y Rut. David escribió el libro de los Salmos (algunos de los cuales fueron compuestos) por los diez ancianos venerables, Adán el primer hombre, Melquisedec, Abraham, Moisés, Amán, Jedutún, Asaf y los tres hijos de Coré. Jeremías escribió su propio libro, los libros de Reyes y Lamentaciones. Ezequías y sus amigos (escribieron los libros incluidos en) el libro de memorias *Jamshak*, esto es, Isaías, Proverbios (Meshalim), Cantares (Shir hashirim), y Eclesiastés (Koheleth). Los hombres de la Gran Sinagoga, (los libros incluidos en) la palabra memorial *Kandag*, esto es, Ezequiel, los doce (profetas menores), Daniel y Ester. Esdras escribió su propio libro y continuó las genealogías de los libros de Crónicas hasta sus propios tiempos. Pero ¿quién las completó (los libros de Crónicas)? Nehemías, el hijo de Hacalías.»

El contexto del pasaje

Este notable pasaje está en íntima conexión con otros dos que tratan del mismo tema. Uno de éstos trata de la forma de poner juntos o unir todos los libros sagrados; el otro, de su orden. En el primero se ve que había surgido una cuestión sobre si la Ley debía ir sola, los Profetas solos, y los Hagiógrafos solos, pero se decidió que el que los ponía juntos obraba con rectitud. El segundo pasaje da una lista de libros en conformidad con las tres divisiones: Ley, Profetas, Hagiógrafos, considerando a Rut y Lamentaciones como libros separados entre los Hagiógrafos. Pero estas tradiciones son muy inferiores tanto en interés como por lo que parece, en antigüedad a lo que se ha citado. Porque es

1. El Talmud consta de dos partes: el texto o Mishnah (una repetición, es decir, una segunda ley), que fue puesto por escrito en el siglo tercero, y un comentario, o Gemara. Hay dos Gemaras, la de Jerusalén y la de Babilonia; la primera es algo anterior en cuanto a la fecha, y cubre más terreno, pero la última es mucho más completa. De los 63 tratados del Mishnah, 36 tienen una Gemara en el Talmud de Babilonia, y 49 en el de Jerusalén.

importante notar que en este pasaje no hay mención de la triple división de los libros, que se halla en el contexto, y, al contrario, coloca juntos libros de los Hagiógrafos y de los Profetas. Es también otro rasgo muy notable de la tradición que mientras se dice que varios de los libros habían sido «escritos», esto es, puestos en su forma presente por personas distintas a las de los propios autores, con todo, no parece que se entendiera con ello que esta revisión fuera en detrimento del hecho de la autoridad divina.

Tradiciones posteriores

Las funciones de los hombres de «la gran asamblea»[1] tal como se describen en esta primitiva noticia de sus labores, quedan confinadas dentro de límites muy razonables y de confianza. En tiempos posteriores esta tradición —porque es imposible dejar de creer que fuera sustancialmente precristiana— fue adornada de modo fabuloso. Así, en el segundo libro de Esdras, que no puede ser posterior al fin del primer siglo, se afirma que Esdras escribió de nuevo, por medio de inspiración directa, el conjunto de la revelación divina (2.º Esdras 14:20-40), y entregó al pueblo veinticuatro libros en lugar de los que se habían perdido.[2] Esta misma historia es repetida por muchos padres cristianos primitivos, por ejemplo, por Ireneo, Clemente de Alejandría y Tertuliano. Formando un paralelo singular a la historia popular del origen de la Septuaginta, la leyenda no carece de interés histórico; pero al presente es principalmente notable como un testimonio vívido del número de libros sagrados públicos reconocidos del Antiguo Testamento; y una indicación de la manera en que los últimos escritos apócrifos estaban relacionados en teoría con la colección original.

Sumario

Hasta ahora hemos visto la unidad sustancial de la opinión de las iglesias judías de Palestina, Egipto y Babilonia respecto al

1. Ver apéndice A.

2. La cifra exacta de 2.º Esdras 14:44 es «noventa y cuatro». Cuando se han deducido los «setenta» libros reservados para «los sabios entre el pueblo» (v. 46) se obtiene el número de la colección original.

contenido del Antiguo Testamento. Todas están de acuerdo en confirmar sólo la autoridad de los veintidós o veinticuatro libros que nosotros aceptamos; pero este acuerdo se combina con diferencias características.[1] En Palestina, los libros aparecen en conjunto ordenado de modo definido y simétrico, completamente aparte de toda la otra literatura del pueblo. En Alejandría vemos la línea de separación a punto de ser borrada y aún franqueada. En Babilonia la tradición del origen de los libros está conectada con la enumeración de los mismos. Luego examinaremos la evidencia que puede ser recogida de los escritos apostólicos, que, aunque sea casual y desconectada, es del mayor interés e importancia.

II. LA EVIDENCIA DE LOS ESCRITOS APOSTÓLICOS EN CUANTO AL CONTENIDO DEL ANTIGUO TESTAMENTO

Uno de los rasgos más importantes de los escritos apostólicos en su aspecto histórico, el único en el cual los consideraremos ahora, es su variedad. Incluso en la observación más rápida se hace evidente que caen en grupos distintos que representan modos distintos de pensamiento y de sentimiento.

Variedad de los escritos apostólicos

Estos grupos, como se verá más adelante, se distinguen por amplias líneas de diferencias. Así, su independencia multiplica la fuerza de su testimonio; y en cuanto se combinan en la presentación del mismo resultado general en cuanto al contenido del Antiguo Testamento, el resultado depende no de un testigo, sino de la evidencia concurrente de varios. Hablando en general podemos dividir los libros del Nuevo Testamento en tres grupos. El primer grupo incluye los tres primeros Evangelios (sinópticos), los Hechos, el Apocalipsis y las Epístolas de Santiago, Pedro y Judas; el segundo grupo, las Epístolas de Pablo con la Epístola a los Hebreos; el tercer grupo, los escritos de Juan.

1. La uniformidad del contenido de la Biblia hebrea en tiempos posteriores se verá en los catálogos de Melito, Orígenes y Jerónimo, que se basa en las autoridades judías. La limitación de la Biblia samaritana al Pentateuco fue una consecuencia impuesta por condiciones históricas y políticas (apéndice A).

Títulos colectivos para las Sagradas Escrituras

Antes de seguir adelante podemos darnos cuenta de las indicaciones que estos diferentes grupos contienen sobre la existencia de una colección definida de escritos sagrados conocidos y reconocidos de modo general. La más simple de ellas consiste en el nombre por el cual son llamados más comúnmente los libros del Antiguo Testamento: «las Escrituras». Este título, que es tan preciso en su uso apostólico como lo es entre nosotros, se halla en cada grupo (Mateo 22:29; Hechos 17:11; 1.ª Corintios 15:3; Juan 5:39), y las porciones o testimonios a los que se aplican, se entiende que contienen la suma de la revelación divina (Mateo 26:54; 1.ª Corintios 15:3, 4), y que son la fuente de argumentos con autoridad (Lucas 24:27; Hechos 18:28). Este título general es, además, explicado por la expresión más completa: la Ley y los Profetas (o Moisés y los Profetas, Lucas 16:29, 31), que también es usada en cada uno de los grupos para describir el conjunto del Antiguo Testamento (Mateo 7:12; Romanos 3:21; Juan 1:46); el título de la Ley es extendido por un uso notable, que ya se ha mencionado, a los Salmos (Juan 10:34; 15:25) y a los Profetas (1.ª Corintios 14:21) y el Antiguo Testamento en general (Juan 12:34). En un pasaje se reconoce la triple división de los libros claramente, en que se dice que «era necesario que se cumpliese todo lo que está escrito de mí en la Ley de Moisés, en los profetas y en los salmos...» (Lucas 24:44); aunque la omisión cierta del artículo en la última cláusula y el que sea sospechoso en la segunda, lleva a la conclusión de que la referencia es más bien a partes diferentes de los libros sagrados, y no a la Biblia como conjunto, bajo este título complejo.

Importancia de este uso

La existencia de estos títulos colectivos, la suposición general de su inteligibilidad, la ausencia de todo rastro de duda en cuanto a su aplicación en los campos sobre los cuales se extiende la evidencia, la apelación sin vacilaciones a los escritos descritos por ellos, la igualdad absoluta de las distintas partes que son reconocidas en la colección conjunta, tienen una aplicación importante, tanto positiva como negativa, sobre los testimonios especiales a los libros separados. Extienden el testimonio de un

libro a un grupo de libros, y excluyen la inferencia de que el uso posible de otros libros los coloca en el mismo plano, con los otros que pertenecían a la colección reconocida.

La colección hebrea de los libros sagrados preservada por el estudio del texto original

El carácter definitivo y final de esta colección de libros sagrados quedaba asegurado en Palestina por una garantía especial. Al margen del uso que se hiciera del griego en las relaciones sociales corrientes, o de que la Septuaginta fuera usada ampliamente o aun de modo universal en las actividades religiosas públicas y privadas, con todo, es cierto que una escuela influyente de maestros públicos todavía mantenía el estudio del texto hebreo. Así que no había peligro en Palestina de que los límites originales del Antiguo Testamento quedaran oscurecidos, peligro que existía en Egipto. El uso popular, por más que se descarriara, era corregido por la presencia de los testimonios o documentos originales; y no hay la menor evidencia que muestre que la Biblia hebrea incluyera nunca ningún libro distinto de los que contiene ahora.

1. Citas expresas en los primeros tres Evangelios, los Hechos y las Epístolas Católicas o Universales

El alcance de las citas del Antiguo Testamento expresas en el primer grupo de los escritos apostólicos se extiende (en cada división) a la Ley, los Profetas y los Hagiógrafos, sin ninguna diferencia en el modo de la cita. En los evangelios sinópticos la cita es hecha algunas veces por el mismo Señor, algunas veces por el evangelista, algunas por los judíos, de forma que se muestra más allá de toda duda la igualdad de autoridad que se atribuía a todos los libros sagrados, la unanimidad con la cual era admitida esta autoridad, y la extensión de la colección de Escrituras dentro de límites estrechos. Así, nuestro Señor cita pasajes del Génesis, Éxodo, Números, Deuteronomio, 1.º Samuel, los Salmos, Isaías, Daniel, Oseas, Jonás y Malaquías, con el reconocimiento bien claro de su fuerza moral obligatoria; y es digno de notar que San Marcos, que no introduce ninguna cita

por su propia cuenta excepto en el prefacio de su Evangelio (15:28 es una interpolación), no obstante, está de acuerdo con los otros evangelistas en preservar las que ocurren en los discursos del Señor. La lista de libros citados en los tres primeros Evangelios es aumentada por san Mateo y san Lucas con la adición de Levítico, Jeremías, Miqueas y Zacarías. Las citas en los Hechos se extienden en el mismo territorio, e incluyen pasajes del Génesis, Éxodo, Deuteronomio, Salmos, Isaías, Joel, Amós y Habacuc. En las Epístolas Católicas o Universales (con la excepción de las Epístolas de san Juan) hay citas del Génesis, Isaías y Proverbios. La gran extensión de estas referencias, cuando se compara con la breve extensión de los libros en que ocurren, es una prueba notable de la familiarización de los judíos con el Antiguo Testamento; y el hecho de que en cada grupo de libros subordinado se hallen pasajes de cada una de las tres clases en las cuales habían sido subdivididos los escritos del Antiguo Testamento, parece mostrar que no había diferencias prácticas en el uso de ellas.

2. Citas expresas en las Epístolas de San Pablo (Epístola a los Hebreos)

En las epístolas de San Pablo, o más bien en este gran grupo de epístolas que se compone de 1.ª y 2.ª Corintios, Gálatas y Romanos, el alcance de las citas es un poco menos extenso, e incluye Génesis, Éxodo Levítico, Deuteronomio, 2.º Samuel, 1.º Reyes, Job, los Salmos, Isaías, Jeremías, Oseas, Habacuc y Malaquías; pero en sus restantes epístolas sólo hay tre o, a lo más, cuatro citas expresas. En la Epístola a los Hebreos las citas son proporcionalmente más numerosas todavía, y es una diferencia característica el que en cada caso van introducidas por una palabra que implica la voz viva del que habla: «él dice», «él habla», «él dio testimonio», y no meramente el testimonio registrado: «ha sido escrito». Las citas en esta epístola son del Génesis, Éxodo, Deuteronomio, 2.º Samuel, los Salmos, Proverbios, Isaías, Jeremías y Hageo.

3. Citas expresas en san Juan

En el Evangelio de San Juan se citan pasajes del Éxodo, Salmos, Isaías y Zacarías. En las epístolas y en el Apocalipsis no

hay citas expresas, si bien el último está en gran medida construido con expresiones del Antiguo Testamento.

Estas citas sólo son una pequeña parte de las reminiscencias bíblicas

Porque hay que recordar que las citas expresas en los escritos apostólicos incluyen sólo una porción muy pequeña de los pasajes que son usados del Antiguo Testamento. Apenas es posible leer varios versículos consecutivos en cualquier parte del Nuevo Testamento sin encontrar palabras o frases que son evidentemente reminiscencias de la Septuaginta; y la facilidad y naturalidad con que son introducidas prueba, de modo más claro que ninguna otra cosa, lo completamente que esta gran versión griega se había introducido en la mente de los judíos piadosos de la edad apostólica. Pero, dejando aparte las citas silenciosas y las coincidencias, cada libro de la Biblia hebrea es claramente citado en el Nuevo Testamento, con la excepción de Josué, Jueces, Crónicas, Cantares, Eclesiastés, Esdras, Nehemías, Ester, Abdías, Sofonías y Nahum; y con las limitaciones que ya hemos hecho notar, no hay diferencia perceptible entre los grupos diferentes de los libros apostólicos en cuanto al alcance o carácter de las citas que contienen.

La distribución general de las citas bíblicas por todo el Nuevo Testamento (sumario general de las citas) se puede mostrar de modo conveniente en un breve sumario de las citas directas en los varios grupos de libros. Pueden surgir algunas diferencias en la enumeración de las mismas, pero el número de las referencias distintas, sin contar las repeticiones en el mismo grupo, aparece aproximadamente como sigue:

	Ley	Profetas	Hagiógrafos
I. Evangelios sinópticos	15	21	6
Hechos	7	9	7
Epístolas Católicas o Universales	4	1	2
II. Epístolas de San Pablo	25	28	13
Epístola a los Hebreos	11	4	11
III. Escritos de San Juan (Evangelio)	2	6	6

De los libros especiales, Isaías y los Salmos proporcionan, con mucho, el mayor número de referencias, como puede esperarse, de modo natural, por su extensión y su carácter; y la ausencia de citas de los libros que han sido mencionados se puede explicar por la naturaleza peculiar y limitada de su contenido.

No hay ninguna cita especial de los apócrifos

Por otra parte, no hay ninguna cita directa en todo el Nuevo Testamento de ninguno de los libros incluidos en los apócrifos, aunque el libro de la Sabiduría contiene numerosos puntos de contacto con la doctrina cristiana. Este hecho es admitido universalmente, y es del mayor interés, porque aunque algunos de los escritores apostólicos se ve que conocían uno u otro de los libros apócrifos, con todo, su conocimiento y uso de estos libros no prueba nada en cuanto a su recepción entre las escrituras canónicas, a menos que se haga la misma concesión a Aratus o a Epiménides (Hechos 17:28, 29; Tito 1:12). Hasta donde alcanza la evidencia clara, los libros de la Biblia hebrea son citados como escritos *sui géneris*, y como formando parte de una colección definida y conocida, los límites de la cual quedan fijados por testimonios independientes, en forma que armonizan exactamente con las citas casuales de los escritores apostólicos. Sin embargo, es evidente que sería imposible determinar el contenido del Antiguo Testamento por medio de las citas expresas del mismo en el nuevo, sin la evidencia complementaria del testimonio directo. Las citas y referencias generales sólo son válidas de modo necesario hasta donde se extienden en realidad. No tienen en sí ninguna fuerza negativa. Y sólo cuando se toman en combinación con los catálogos explícitos de los libros sagrados se muestra de una manera clara cómo fue ratificándose realmente, en la práctica, la creencia formal.

Extensión de las coincidencias silenciosas, verbales e históricas en el Antiguo Testamento y en los apócrifos

Este poder corroborativo pertenece de modo propio y en todo su peso sólo a las citas expresas; sin embargo, si se toman en consideración las coincidencias de pensamiento o expresión, la

extensión de la evidencia se amplía en gran manera. En este caso, el número total de citas que hace el Nuevo Testamento del Antiguo no puede ser menos de setecientas, y probablemente es mucho mayor. No obstante, la mayoría de estas referencias son tomadas de los mismos libros que proporcionan las citas directas, aunque parece cierto que hay pasajes de Josué, 1.º Crónicas, y probablemente también de Ester, que están presentes en la mente de los escritores apostólicos (Juan 4:5 = Josué 24:32; Santiago 2:25). De la misma manera es probable que san Pablo y (quizá) Santiago conocieran el libro de la Sabiduría (Hechos 7:47 = 1.º Crónicas 17:12; Marcos 6:22, 23 = Ester 5:3); y el autor de la Epístola a los Hebreos (Hebreos 11:37) alude a los hechos referidos en 2.º Macabeos, aunque es posible que su conocimiento de ellos no sea derivado de este libro. Las referencias alegadas al Ecclesiásticus son dudosas en extremo; y no hay ciertamente ninguna de Judit, Tobías o de ningún otro de los apócrifos.[1]

Citas expresas de origen dudoso

Pero hay cuatro o cinco referencias, al parecer claras, a «pasajes de la Escritura» en el Nuevo Testamento cuyas fuentes originales no se pueden averiguar, y que se ha supuesto con frecuencia que han de ser derivadas de libros apócrifos perdidos.[2] Los pasajes ocurren en Lucas 11:49, 51; Santiago 4:5; 1.ª Corintios 2:9; Efesios 5:14; Juan 7:38. Cada uno de ellos requiere un

1. Se puede añadir que esta afirmación se hace después de un examen cuidadoso de los pasajes alegados en la última investigación de esta cuestión, hecha a conciencia, en Alemania. Los paralelos más sorprendentes que se aducen son: La Sabiduría 5:18-21 = Efesios 6:13-17. La Sabiduría 15:7 = Romanos 9:21. La Sabiduría 2:12 = Santiago 5:6. La Sabiduría 7:27 = Hebreos 1:3. Ecclesiásticus 5:11 = Santiago 1:19. Ecclesiásticus 7:10 = Santiago 1:6. Tobías 4:16 = Mateo 7:12. La Sabiduría 2:16-18 = Mateo 27:43-54. Cualquiera que examine el carácter de la coincidencia en estos pasajes, y su relación con el lenguaje del Antiguo Testamento, fácilmente se dará cuenta de lo endeble que es la evidencia sobre la cual se afirma que los apóstoles estaban familiarizados con los escritos en cuestión. El último paralelo, en muchos aspectos, es el más notable, y parece casi con toda certeza ser casual.

2. Como la palabra *Apócrifos* es ambigua, haremos bien notando que he limitado el término «apócrifos», o «libros apócrifos», a los libros eclesiásticos añadidos a nuestras Biblias. Libros o escritos apócrifos, en general, son los que no se consideran como auténticos. Esta distinción será siempre observada en las páginas que siguen.

breve comentario. El pasaje de san Lucas (Lucas 11:49-51) es introducido por la frase: «Por eso la sabiduría de Dios también dijo», y la sustancia de las palabras que siguen es asignada por el mismo Señor en Mateo 23:34. Así, tanto el modo de referencia, que carece de paralelo, como el carácter de la cita, no favorecen la creencia de que sea tomada directamente de ningún escrito. El tenor general del pasaje está contenido en 2.º Crónicas 24:19; y no es improbable que estas palabras recibieran otro molde en un tiempo previo y fueran preservadas, como otros dichos tradicionales, hasta que finalmente fueron ratificadas por el Señor.[1] El pasaje de Santiago es mucho más difícil (Santiago 4:5): «¿O pensáis que la Escritura dice en vano: El Espíritu que él ha hecho habitar en nosotros nos anhela celosamente?» Tal como están las palabras, se ha pensado que es natural que las palabras «el Espíritu nos anhela celosamente» sean una cita, y, en conformidad con una interpretación estricta, de un escrito cristiano. La principal alternativa es suponer que el versículo consiste en dos preguntas distintas, y que la primera hace referencia sólo al alcance general de la enseñanza de las Escrituras. Pero un uso así del «dice» carece evidentemente de paralelo; y, por otra parte, no hay el menor rastro de palabras como la supuesta cita en ninguna otra parte. La suposición de que la referencia sea a un escrito cristiano consigue alguna confirmación de Efesios 5:14: «Por lo cual dice: Despiértate, tú que duermes, y levántate de los muertos, y te alumbrará Cristo.» Porque aquí parece casi seguro que las palabras citadas son parte de un himno cristiano, opinión defendida por Severiano ya en el siglo quinto, aunque algunos padres refieren la cita a un libro apócrifo de Elías.[1] Otra cita de san Pablo en 1.ª Corintios 2:9: «Como está escrito: Cosas que el ojo no vio, ni el oído oyó, ni han subido al corazón del hombre, son las que Dios ha preparado para los que le aman», fue referida también en un tiempo muy primitivo (a comienzo del tercer siglo, por Orígenes, o quizás a mediados del segundo, por Hegesipo) a un Apocalipsis de Elías. Por el testimonio directo de

1. La referencia en Mateo 2:23 de que fue dicho por los profetas no es muy diferente; porque en esto parece que el alcance general de varios pasajes proféticos está resumido en una frase que no ocurre en ninguno de ellos. Compárese Juan 1:46 con Isaías 53:3; Salmo 22:6.

2. La frase de 1.ª Timoteo 5:18: «El obrero es digno de su salario» es aparentemente sólo un proverbio popular, y no una referencia a Lucas 10:7. Compárese Juan 4:37 con 2.ª Pedro 2:22 (el segundo proverbio).

varios testigos competentes, no puede haber duda de que el pasaje ocurrió en un escrito apócrifo en esta forma; pero parece igualmente cierto que la base de este pasaje es Isaías 64:4, y aquí, como en otras partes, parece que san Pablo hace uso de una versión tradicional, que puede haber sido muy extendida y corriente. No hay evidencia, por lo menos, que muestre que el Apocalipsis de Elías fuera escrito antes que esta Epístola.[1] Las palabras de san Juan 7:38: «Él que cree en mí, como dice la Escritura, de su interior correrán ríos de agua viva», parece que son (como Lucas 11:49-51) una adaptación libre de imágenes del Antiguo Testamento (Isaías 44:3; Zacarías 13:1), pero hay esta diferencia, que la adaptación era sugerida por las circunstancias inmediatas del discurso y adaptadas por nuestro Señor para que correspondieran a la figura que Él acababa de usar (beber, de su interior).

Cita por san Judas, de Enoc

Queda todavía la notable cita de Judas sobre Enoc (Judas 14, 15): «De éstos también profetizó Enoc, séptimo desde Adán, diciendo: He aquí, vino el Señor... para hacer juicio contra todos... hablaron contra él.» Las palabras citadas existen de modo sustancial en el libro apócrifo de Enoc, que todavía se preserva en una versión etiópica. Por la forma en que ocurre la cita, es imposible decidir si Judas la deriva de la tradición o de este llamado Apocalipsis. Con todo, como el libro de Enoc tenía una amplia circulación en aquel tiempo, parece casi cierto que la cita fue hecha directamente del mismo; y no es necesario inquirir de qué otra fuente ulterior se originaron las palabras. Basta con que Judas adoptara simplemente el lenguaje de su tiempo al decir palabras con las que sus lectores estaban probablemente familiarizados. Puede que fueran transmitidas oralmente desde tiempos primitivos —muchos se inclinarán a pensar que Judas debe haber hecho uso de ellas de esta forma—, pero de ello no existe la menor evidencia externa.

1. Hay rastros de tradición judaica en 2.ª Timoteo 3:8 (Janes y Jambres); Judas 9 (Miguel y Satán); Hebreos 9:19 (el libro), etc.; y las frases de Mateo 7:2 (con la medida...); Mateo 7:5 (echar la mota...); Mateo 12:25 (todo reino divino...), etc., parece que eran proverbiales.

De lo que se ha dicho resulta evidente cuán escasa es la base para creer que nuestro Señor o los apóstoles sancionaran el uso con autoridad de los libros apócrifos. Estos libros, con los cuales se presentan algunas coincidencias, nunca fueron admitidos en la Biblia hebrea, y, por lo que se sabe, nunca pretendieron ser admitidos por la Biblia cristiana hasta tiempos posteriores, cuando, con la excepción parcial de Enoc, fueron universalmente rechazados. No obstante, por otra parte, los últimos pasajes citados de San Judas, Santiago y Efesios tienden a mostrar que la fórmula para citar las Escrituras no siempre era usada con estricta exclusividad; y la amplia libertad para citar que se admitía se puede ver en las otras referencias.

Resultado general

Las conclusiones generales que se siguen del repaso de toda la evidencia primitiva en cuanto al contenido de los libros de la Biblia judía se pueden presentar brevemente: 1) Los libros que son enumerados de modo claro como parte de la colección de las Sagradas Escrituras, son exactamente los mismos que los libros del Antiguo Testamento que son admitidos ahora; y no hay el menor rastro de alguna diferencia de opinión explícita sobre el tema, o de ningún intento de extender la colección con la adición de escritos más tardíos. 2) El testimonio casual del Nuevo Testamento armoniza completamente con la evidencia directa obtenida de otras fuentes, tanto por lo que se refiere a la existencia de un cuerpo reconocido de «Escrituras», como a los libros contenidos en ellas. 3) En Palestina, todos los libros incluidos en la colección: «La Ley y los Profetas» están colocados en el mismo nivel de fuentes autorizadas de la verdad divina, sin ninguna distinción de carácter; y no se puede sacar ninguna conclusión del uso de los libros del Nuevo Testamento en cuanto a la preeminencia de alguna parte de ellos. Pero, por otra parte, 4) en Egipto, y probablemente allí donde la influencia de Palestina no era predominante, la Ley era colocada en una posición de autoridad suprema y total, de modo que la distinción entre los restantes libros de la Escritura y la literatura religiosa ordinaria del pueblo estaba en peligro de borrarse.

La historia primitiva del Antiguo Testamento se puede corregir de la del Nuevo

Ésta era la Biblia al tiempo en que estaba destinada a recibir su complemento final. En el capítulo próximo seguiremos las circunstancias en que surgió el Nuevo Testamento gradualmente y sin un propósito consciente de los autores, por la voluntad de la Providencia, bajo la sombra del Antiguo. El modo en que ocurrió este desarrollo, que puede ser seguido con bastante precisión, explicará mejor que cosa alguna el proceso correspondiente en la formación de la Biblia judía. En realidad, dada la ausencia de evidencia original adecuada, sólo de esta manera podemos entender cómo se formó históricamente el Antiguo Testamento; y no hay ninguna diferencia esencial entre los dos casos por el hecho de que la energía productiva de los maestros divinos se extendiera en un caso a muchos siglos, en tanto que en el otro se limitara a una sola generación.[1]

1. Se da en el apéndice A un bosquejo de la historia de la formación de la Biblia hebrea en sí, aparte de la historia del origen de los libros separados.

CAPÍTULO II

La formación del Nuevo Testamento

«A los cuales fue revelado que no administraban para sí mismos, sino para nosotros, las cosas que ahora os fueron anunciadas mediante los que os han predicado el evangelio por el Espíritu Santo enviado del cielo» (1.ª Pedro 1:12).

AÑOS 30-80 D. C.

El estudio crítico de la edad apostólica es una fuente de esperanza

Si siempre es difícil comprender el comienzo de un gran movimiento, representarse la apariencia externa que tiene que haber presentado a aquellos entre los cuales se levantó, apreciar sin referencia a experiencia ulterior los juicios que tienen que haberse hecho sobre el mismo, seguir los desarrollos parciales o conflictivos que tiene que haber pasado antes de obtener su forma final, esta dificultad se vuelve abrumadora en el estudio de la aparición y desarrollo del Cristianismo. No sólo son complicadas en extremo las condiciones del problema en este caso, sino que el tema queda velado, por necesidad, por un aura de temor y reverencia religiosa. Parece una irreverencia el intentar analizar las primeras formas de esta vida que anima a toda la Cristiandad, para separar lo que ha sido unido por el instinto de siglos, el contemplar como historia realizada sobre la tierra, en medio de

malentendidos, conflictos y errores, lo que ahora se ve más bien en su poder celestial; con todo, el Cristianismo no sólo admite una investigación puramente crítica en cuanto a las circunstancias exteriores bajo las cuales apareció y se desarrolló, sino que incluso la invita. San Pablo se consolaba en que la fuerza de Cristo se hacía perfecta en la debilidad (2.ª Corintios 12:9). Y si en un escrutinio más minucioso se pueden descubrir rastros de debilidad humana en la primera época de la Iglesia, en los cuales es ciertamente visible la presencia de un poder divino, el resultado no será una disminución de la majestad del pasado, sino el aporte de esperanza y confianza para realizar el estudio de otros períodos en los que la oscuridad de los malentendidos presentes acerca de los mismos todavía impide ver en ellos la actividad de la Providencia. Si uno se limita a aislar la primera época, se le hace injusticia a su poder permanente y se le quita en gran medida su capacidad instructiva que podemos estar seguros había de ser preservada para todas las épocas. Cuanto más libre y más verdaderamente reverente es el estudio del testimonio de esta época más vemos que tiene una conexión vital con nuestra vida. Los apóstoles, aunque estaban llenos del Espíritu Santo y de poder, con todo, proclamaban que eran hombres sujetos a las mismas pasiones que sus oyentes gentiles (Hechos 14:15); y al revés, cuando consideramos su obra, podemos creer que, a pesar de las divisiones y los desengaños, la promesa de Cristo no ha fallado, según la cual Él está con su Iglesia siempre, hasta el fin del mundo (Mateo 28:20).

La obra de los apóstoles era predicar, no escribir

A fin de apreciar la edad apostólica en su carácter esencial, es necesario descartar no sólo las ideas que se sacan del Nuevo Testamento una vez recopilado, sino también aquellas que, en gran medida, brotan de los varios grupos de escritos de que está compuesto. La primera tarea de los apóstoles, y de la cual procedieron todas las demás funciones, fue el entregar de palabra un testimonio personal de los hechos cardinales del Evangelio: el ministerio, la muerte y la resurrección de nuestro Señor. Sólo en el curso del tiempo, y bajo la influencia de las circunstancias externas, ocurrió el que pusieran por escrito su testimonio, o parte del mismo. Su deber peculiar era el predicar. El que de

hecho ejecutaran una misión para todas las edades, al perpetuar las nuevas que proclamaban, no fue debido a ningún deseo consciente que concibieran ni a ninguna orden definida que hubieran recibido, sino a este poder misterioso que es para los hombres la expresión externa de la acción de Dios, el cual usa a los hombres, o sea, los resultados de nuestra actividad, como agentes libres para el cumplimiento de sus designios.

Su preparación e historial hace del Nuevo Testamento un milagro moral

En la posición nacional y espiritual de los apóstoles todo era desfavorable a la formación de un testimonio escrito de la historia o doctrina cristiana. La educación que recibían los judíos palestinos era exclusivamente oral. El Antiguo Testamento era un campo de estudio inagotable, que no tenía rival ni parecía requerir suplemento alguno. Incluso aquellos maestros que, como Gamaliel, estaban familiarizados con la literatura griega, permanecían fieles a la tradición antigua, que prohibía poner nada por escrito. Y esta disciplina, bajo la cual fue educado san Pablo, tiene que haber sido menos incompatible con el esfuerzo literario que la vida ruda y primitiva de Galilea. Tan pronto como los apóstoles son considerados en sus relaciones históricas, se revela más allá de toda duda la energía sobrenatural por la cual fueron inspirados. El hecho de que el Nuevo Testamento fuera escrito por judíos —y san Lucas es el único gentil, si en realidad lo era entre los escritores apostólicos— es un milagro moral de suprema dignidad, según se ve si se toman en cuenta las tradiciones y prejuicios entre las cuales nacieron y fueron criados, como todos sus compatriotas.

Los apóstoles no esperaban ningún futuro histórico prolongado

La resistencia que en general sentían los judíos a los trabajos literarios tiene que haber aumentado en gran manera en el caso de los apóstoles, debido a la posición espiritual que ocupaban. Para ellos el reino de Dios ya estaba muy cerca, en la plenitud de su triunfo completo. El cierre de la antigua dispensación parecía

coincidir con la consumación final de la nueva. El lento desarrollo de las edades innumerables era juntado en su perspectiva de una escena terrible final de la revelación del Señor. El tiempo parecía inminente en que los que vivieran, los que hubieran quedado, serían arrebatados en las nubes, para salir al encuentro del Señor (1.ª Tesalonicenses 4:17). El futuro que contemplaban era que no había necesidad de documentos escritos de la primera venida de Cristo, porque había de ser iluminada por la gloria permanente del Salvador (Apocalipsis 21:23).

Su comprensión profunda de lo eterno es una señal de su inspiración

Pero si bien los apóstoles, como los profetas de los tiempos antiguos, no consiguieron ver el significado pleno de su obra, las mismas circunstancias que les escondían la historia de las generaciones siguientes les permitieron penetrar, a través de todo lo que se ve y es temporal, en lo espiritual y eterno. «Los hombres escribieron historia como nunca había sido escrita antes; hombres cuyo presente parecía no tener una secuela natural; y desplegaban doctrina con una sabiduría perspicaz, mientras buscaban y esperaban la divina presencia en la cual todo conocimiento parcial sería eliminado.» Se equivocaron, no en su aprehensión espiritual de las cosas, sino en el garbo temporal con que las ataviaron. El «Señor vino» y su «reino» fue establecido; no obstante, no fue de modo que hiciera innecesaria una prolongada labor de los hombres para la realización de sus bendiciones. Así fue que los escritos de los apóstoles y evangelistas están repletos de lecciones inagotables. Si las consideramos desde su lado histórico, es la peculiaridad de su origen que es la condición de su autoridad divina. Alcanza, hacia adelante, hasta el fin de la dispensación en la cual vivimos. Como el Cristianismo mismo, no pertenecen a ninguna edad. Sus autores escribieron en la contemplación inmediata de aquel triunfo glorioso de Cristo en que la edad culmina. «Estaban rodeados de cielo», y cuando esta luz se desvaneció del mundo, una literatura cristiana siguió al Nuevo Testamento.

La enseñanza de los apóstoles fue oral, no escrita

Los datos que se han preservado de la obra de los apóstoles confirman plenamente el modo de ver que se ha indicado de su ocupación u oficio. Ante todo, dieron testimonio, por enseñanza oral, de los hechos de la vida de Cristo, y luego proclamaron las verdades que fluían de ellos. Lo que calificaba para ser apóstol era el haber conocido a Cristo personalmente (Hechos 1:21, 22; Gálatas 1:12, 16; y el mismo san Pablo reclamaba este conocimiento directo y personal. La obra común de los doce era la oración y el ministerio de la palabra (Hechos 6:4); y san Pablo escribe que Cristo le había enviado... para predicar el Evangelio (1.ª Corintios 1:17). El mensaje que se le había encomendado había de ser ejecutado de viva voz (Hechos 4:20): «no podemos por menos de decir lo que hemos visto y oído». El Evangelio era lo que el testigo de Cristo había visto y oído, lo que habían contemplado y palpado (1.ª Juan 1:1). La pregunta que mejor expresa el espíritu en que habían sido enviados era: ¿cómo van a oír los hombres sin que haya quien les predique? (Romanos 10:14).

La necesidad de un testimonio escrito se hizo sentir más adelante

Hasta aquí era imposible que ellos fueran capaces de comprender que el resplandor de la imagen de Cristo pudiera desvanecerse de la mente de los hombres, o que la memoria de sus palabras pudiera borrarse. La experiencia repetida de muchas edades ha dejado ver claramente que si la Iglesia ha de mantenerse pura y con vigor saludable, con el cuerpo vivo de la misma ha de coexistir un testimonio permanente de sus palabras y de sus obras. Al fulgor del primer amor cristiano podía parecer que un poder así no necesitaba nada de fuera para sostenerla y mantener su temple. Lo que todavía está vivo apenas puede aprenderse como historia o doctrina.

Su enseñanza oral es, en sustancia, histórica

Pero si bien la obra de los apóstoles consistía principalmente en predicar, era sustancialmente histórica. La narración de los

Hechos contiene varios ejemplos de la forma en que era proclamado el mensaje del Evangelio. Podemos tomar dos casos para representar el carácter general de todos. San Pedro ante Cornelio, y san Pablo ante la sinagoga de Antioquía, basan su enseñanza en los hechos de la vida del Salvador (Hechos 10:37-43; 13:23-31). Los dos dan un bosquejo de su ministerio desde el bautismo por Juan hasta la resurrección; y el discurso de san Pablo, que era la preparación inmediata para el bautismo, es, podríamos decir, un comentario breve de los sucesos que están incluidos en el Credo de los apóstoles. Por todas partes se destaca un hecho: la Resurrección, que era el punto de partida de la enseñanza apostólica. Por todos y en todo lugar ésta era presentada como el resorte básico de toda fe. En Palestina, en Asia Menor, en Grecia, en Italia, ante asambleas de público, en el consejo y en la sinagoga, siempre se proclamaba el mismo testimonio. El Evangelio afirmaba ser un anuncio de hechos, y en la primera generación triunfó en virtud de este rasgo.

La formación de un evangelio oral

Uno de los primeros efectos de esta enseñanza histórica oral de los apóstoles tiene que haber sido la separación de un ciclo de hechos que formaban el centro de su mensaje. De entre la infinita multitud de cosas que hizo y sufrió Jesús, sólo se podía preservar el recuerdo de unas pocas para la instrucción de la Iglesia (Juan 21:25); es difícil, quizá, comprender que fueran realmente muy pocas las recordadas, a menos que consideremos que el número de días que contribuyen a todos los incidentes en los Evangelios es limitado, y que queda muy poco, en el testimonio de éstos, para dejar constancia de una labor que no daba lugar para descanso y ni aun para comer (Marcos 6:31). Así que la selección de hechos representativos para elaborar la historia del Señor fue uno de los primeros pasos hacia el establecimiento e instrucción de la sociedad cristiana. Aparte de toda consideración a la inmediata guía divina, es evidente que la experiencia que consiguieron los apóstoles en su predicación definiría el carácter general de los hechos apropiados al cumplimiento de su obra, y los límites dentro de los cuales debían permanecer. Así, gradualmente, se iba a construir un evangelio oral, variando levemente en su contenido al pasar el tiempo, pero cuya forma sería conforme al

mismo modelo general. Por medio de constante repetición, especialmente en la instrucción para el bautismo, la forma de cada relato constituyente conseguiría una cierta consistencia; y, al mismo tiempo, la prominencia acordada a ciertos actos y discursos particulares del Señor tendería a destruir el recuerdo de aquellos otros incidentes de su vida que la divina providencia no permitió que quedaran incluidos en el ciclo del Evangelio.

Huellas de una tradición histórica en las Epístolas

Hay varias huellas en las epístolas de la existencia de esta tradición evangélica, que constituye el primer estadio en la composición de nuestros Evangelios. Así, san Pablo habla de «entregar» a los otros lo que él mismo había «recibido» (1.ª Corintios 11:23; 15:3), en cuanto a los detalles de la Última Cena, la Pasión y la Resurrección. San Lucas también habla del relato de la vida del Señor «tal como lo transmitieron los que desde el principio fueron testigos oculares y servidores de la palabra» (Lucas 1:2). Y en estrecha conexión con estas huellas distintas de una tradición histórica, hay que tomar aquellos otros pasajes en los cuales se habla de modo más general del depósito entregado al evangelista, y del misterio de la piedad revelado (1.ª Timoteo 6:20; 2.ª Timoteo 1:12, 14; 4:5; 1.ª Timoteo 3:16), que es descrito en palabras que parecen reflejar los perfiles de un Credo primitivo.

El Evangelio oral es puesto por escrito

Cuando el Evangelio fue asumiendo de esta manera y de modo gradual una forma definida en la enseñanza oral de los apóstoles, hubo muchos, según parece por las palabras de Pablo, que procuraron ponerlo por escrito; y algunos, quizá, formaron colecciones de las palabras del Señor, otros de sus actos, otros de los sucesos de la Pasión. Al hacerlo dieron una nueva forma a lo que era la herencia común de los cristianos (Lucas 1:2: «tal como nos las transmitieron»); pero no hay nada que muestre que intentaron ni ampliar ni modificar el contenido del Evangelio oral. Intentaron hacer lo que luego fue hecho bajo la sanción apostólica. En tanto que los doce se quedaron en Jerusalén, eran

en sí mismos testigos permanentes de los hechos que anunciaban; y, si hemos de creer las tradiciones concordantes de la Iglesia primitiva, no ocurrió hasta que fueron esparcidos y que su obra de predicación había ya casi acabado, que fue compuesto el primer relato del Evangelio con carácter de autoridad. Así, se dice que san Marcos escribió la sustancia de la predicación pública de san Pedro. «San Lucas», de la misma manera, «puso por escrito el Evangelio que acostumbraba proclamar Pablo»; y aunque éste descansa sobre una autoridad ulterior, san Mateo, cuando estaba a punto de ir a un nuevo campo de labor, dejó su Evangelio para que ocupara el lugar de su enseñanza oral en Palestina. El Evangelio de san Juan pertenece a un período todavía posterior, y está totalmente separado del ciclo de los relatos orales. Es esencialmente un testimonio personal del discípulo amado, y un reflejo de un testimonio público común de los doce. Y, a diferencia de los otros, este Evangelio fue compuesto en su forma presente con un propósito definido, y sin ninguna referencia directa a lo que ya era conocido: «estas cosas se han escrito para que creáis que Jesús es el Cristo, el Hijo de Dios, y para que creyendo, tengáis vida en su nombre (Juan 20:30, 31; compárese Lucas 1:1-4).

El origen de las Epístolas

La extensión de la obra de los apóstoles hizo aparecer otra forma de composición, que probablemente aportó los primeros elementos escritos de las Escrituras cristianas. Los fundadores de las iglesias esparcidas tenían necesidad de aconsejar, reprobar o instruir a aquellos a quienes admitían a la fe. Éste fue el origen de la mayor parte de las epístolas de san Pablo. Otros se sintieron atraídos por lazos peculiares hacia extensas comunidades a las cuales deseaban reforzar aspectos especiales de la verdad, como san Pablo al escribir a los romanos, san Juan en el Apocalipsis y el autor de la Epístola a los Hebreos; y con un alcance más dilatado, Santiago, Pedro y Judas. A medida que fueron creciendo las iglesias, se hicieran necesarias más instrucciones para su gobierno, y de esta manera fueron escritas las Epístolas Pastorales. En un tiempo posterior todavía, san Juan, volviendo la vista a toda una generación de creyentes, pudo dirigir a sus «hijos» el primer tipo de pastoral cristiana (1.ª Juan).

Y, además de esto, debe haber habido necesidad de mucha comunicación individual entre cristianos, de la cual quedan aún muestras en 2.ª y 3.ª Juan y la Epístola a Filemón.

No hubo un plan combinado en la composición de los diferentes libros

Todo esto tuvo lugar en la forma natural de la historia. Los apóstoles, cuando hablan, afirman hacerlo con autoridad divina, pero en parte alguna intentan dar por escrito un sistema de doctrina cristiana. Los Evangelios y las Epístolas, quizá con la excepción de los escritos de san Juan, surgieron de circunstancias especiales. No hay rastro de ninguna conexión planeada entre los diferentes libros, excepto en el caso del Evangelio de san Lucas y los Hebreos, y menos aún una unidad externa o totalidad en la colección entera. Al contrario, no sería extraño que se hubieran perdido algunas Epístolas de san Pablo; y aunque en realidad los libros que quedan se combinan para formar un todo perfecto, no obstante, este completarse es debido no a una cooperación consciente de sus autores, sino a la voluntad de Aquel por cuyo poder escribieron y obraron.

El Antiguo Testamento todavía es considerado como una Biblia completa por los judíos

En realidad, se ve, por lo que ya se ha dicho, que el Antiguo Testamento era la Biblia de la Iglesia apostólica. Al abrazar el Cristianismo, el convertido hallaba la clave de las misteriosas palabras de los profetas. Lo que antes era oscuro, ahora quedaba inundado de luz. Se veía que «los tiempos de la restauración de todas las cosas, de los que habló Dios por boca de sus santos profetas que hubo desde la antigüedad desde Samuel en adelante, cuantos han hablado» (Hechos 3:21, 24), predijeron lo que había de suceder a Cristo y a su Iglesia. Se consideraba que las antiguas Escrituras «pueden hacer sabio para salvación por medio de la fe que es en Cristo Jesús» (2.ª Timoteo 3:15). No se tenía la impresión de que su testimonio fuera incompleto, ni se sentía deseo de suplementar de modo permanente su contenido, ni había el propósito de componer ninguna nueva Ley para interpretar la antigua.

Los gentiles no sentían la necesidad de una Biblia

Para los gentiles, por otra parte, los simples hechos del mensaje apostólico eran suficientes. Las noticias de la Resurrección eran para ellos un Evangelio completo. Con todo, en silencio y en lugares distantes, iba siendo escrito el Nuevo Testamento, de modo que cuando se sintió su falta por primera vez, el judío pudo leer en él, en caracteres indelebles, el cumplimiento de la dispensación precedente, y el gentil ser conducido a hallar el rastro histórico, por medio de las antiguas Escrituras, de cómo por medio de la disciplina de las edades había sido preparada la Iglesia, en la plenitud de la cual él era admitido.

El antagonismo entre el judío y el gentil en la edad apostólica

Este contraste fundamental de sentimientos entre judío y gentil, que ejerció una influencia considerable en la recopilación de las Escrituras cristianas, se manifestó aún en una diferencia de enseñanza más notable. La diferencia pronto degeneró en antagonismo, y los escritos apostólicos revelan el rápido desarrollo de las grandes herejías, que en varias formas han venido perturbando a la Iglesia desde entonces. Incluso dentro de la Iglesia sólo fue comprendida lentamente la plenitud de la verdad; y las herejías primitivas eran simplemente la retención errónea y obstinada de lo que había sido antes la creencia común, después que Dios ya había sancionado con su divina autoridad un modo de ver más amplio. Así, en su forma primitiva, la Iglesia apostólica era simplemente una congregación de judíos, que añadieron a la observancia de la Ley la creencia en Jesús como el Mesías con la esperanza inmediata de una «restitución de todas las cosas» (Hechos 3:21). En este estado no había idea de la abrogación de la Ley antes de la Segunda Venida de Cristo. El helenista Esteban, había proclamado el «cambio de las costumbres legadas por Moisés» (Hechos 6:13, 14), y la tormenta que siguió a su enseñanza muestra de modo suficiente la novedad de su forma. Después, cuando hubo sido preparado un Esteban aún más poderoso en la persona de «Saulo el perseguidor», los plenos privilegios de la Iglesia fueron extendidos a los gentiles «piadosos» (Hechos, caps. 10 y 11), de los cuales Cornelio era el tipo; con

todo, no fue sin malentendidos y oposición por parte de los que eran «de la circuncisión». La misma oposición se repitió con violencia mayor cuando, por medio de la predicación de san Pablo, Dios «hubo abierto la puerta de la fe a los gentiles» (Hechos 14:27). Cornelio rindió por lo menos un homenaje parcial a la Ley, y una señal divina testificó su aceptación, pero la obra de san Pablo estaba basada en el amplio principio de la apertura del Evangelio a todos por igual (Hechos 15). De nuevo quedó afirmada la ley del progreso, y se aseguró la libertad a los paganos convertidos. Sin embargo, quedaba todavía por dar un paso. Los judíos, hasta ahora, se habían mantenido adheridos a la Ley por consentimiento común. Jerusalén era todavía la sede de los doce: el Templo era su lugar habitual de culto; los festivales nacionales eran observados todavía religiosamente. San Pablo se adaptó en la práctica a las costumbres de sus compatriotas, pero después que tuvo alguna experiencia en la obra divina, declaró que el guardar la ley ceremonial era una cuestión indiferente, incluso para los judíos convertidos. Ésta fue la última lucha, y la Epístola a los Gálatas da testimonio del vigor y fogosidad con que se le impugnó. Quizá se puede decir que la cuestión habría tenido un resultado dudoso, de no ser por la caída de Jerusalén y la abolición del servicio del Templo, que ratificó con una terrible sentencia la perfecta libertad de la Iglesia cristiana.

Este antagonismo se refleja en el Nuevo Testamento, tanto en las Epístolas, como en los Evangelios

Hasta esta consumación, sin embargo, había dos grandes partidos de cristianos que se mantenían en oposición dentro de la Iglesia: los que observaban la Ley, y los que prescindían de ella. La oposición entre los dirigentes era en realidad una alianza basada en el reconocimiento de una obra complementaria (Gálatas 2:7); pero la observancia de la Ley degeneró entre los seguidores en pleno Judaísmo, y el rechazo de la misma, en una negación de su institución y significación divinas. Los judaizantes se inclinaban a insistir exclusivamente en la enseñanza del Señor como el Consumador del Antiguo Testamento; los discípulos de san Pablo descansaban exclusivamente en la captación de los hechos de la vida del Señor. Así, cada uno de los partidos tenía que testificar de un principio verdadero, en contra de la exagera-

ción de su correlativo, y el Nuevo Testamento contiene ejemplos de su enseñanza contrastada. Por una parte, la Epístola de Santiago, que era reconocido como un mártir por muchos, incluso entre los judíos, habla con la voz de los antiguos profetas, denunciando vicios comunes y corroborando virtudes activas. La obra de Cristo casi no existe en ella, y cada una de sus partes es avivada por el espíritu de la Ley. En las Epístolas de san Pablo, por otra parte, toda la acción se considera que brota de la libertad de la fe; en la Epístola a los Hebreos se extiende este mismo principio a la interpretación de la Ley y la historia de Israel. Entre los dos hallamos las Epístolas de san Pedro, que combinan algo del carácter de las otras dos, ya que el gran apóstol fue escogido para fundar la iglesia judía y la gentil.

Se pueden hallar diferencias correspondientes en los tres primeros Evangelios, que están formados con un molde común. San Mateo, con sus referencias proféticas, sus discursos simétricos y sus intimaciones de dignidad, siempre se ha considerado que perfila, por así decirlo, un retrato judaico de la vida de Cristo. San Lucas, a su vez, el compañero de san Pablo, por medio de parábolas, nos da una imagen de nuestro Señor que parece armonizar de modo exacto con la enseñanza del apóstol de los gentiles. Y no puede ser meramente fantasía el conectar el vívido retrato que presenta san Marcos de los actos de Cristo con el espíritu de san Pedro. Diferencias similares ocurren, naturalmente, en relatos distintos separados de un mismo gran suceso, porque yacen de modo profundo en los rasgos mentales de los hombres; pero lo que hace que su presencia en los Evangelios sea llena de instrucción es que cada una de estas formas halla su representación en el tratamiento particular de materiales comunes, y que los Evangelios estén conectados de esta manera con tipos distintivos de doctrina apostólica y fases críticas de la historia apostólica.

Los escritos de san Juan

La destrucción de Jerusalén, que decidió para siempre la controversia primitiva de la Iglesia, trajo culminación a otra cuestión. Si el Evangelio ha vindicado su libertad esencial del Judaísmo, ¿qué puntos de conexión podía mostrar con las aspiraciones más amplias de la humanidad? La respuesta a esta

pregunta viene de uno de los primeros apóstoles, que en este sentido ha cumplido el significado espiritual de las palabras de su Señor y «se quedó hasta que Él vino» (Juan 21:22). San Juan, sin que parezca tener ningún propósito consciente, más allá del más general que describe, muestra la forma en que la enseñanza espiritual de san Pablo (Juan 20:31) tenía su fundamento en las palabras del Señor; la manera en que, desde el principio de los tiempos, se había hecho provisión para el establecimiento gradual de una Iglesia universal; y cómo, finalmente, durante el curso del tiempo, el Verbo, que al final se había hecho carne (Juan 1:3-11), había estado presente en el mundo, que Él mismo había creado, como la luz de los hombres.

La variedad histórica del Nuevo Testamento es un signo de su autoridad divina

Los escritos de san Juan completan el ciclo de las Escrituras apostólicas, y contienen la revelación más plena que se ha dado a aquellas formas más elevadas de verdad en que se resuelven las diferencias de la Iglesia primitiva. Con todo, es evidente que la comprensión de san Juan depende en gran medida del reconocimiento de las diferencias previas. Y, al mismo tiempo, cada una de las partes del Nuevo Testamento gana, de modo inconmensurable, en significado solemne cuando se le considera bajo su verdadera luz como el monumento de una época en el crecimiento de la Iglesia. En este aspecto, la amplia gama sobre la cual se extienden los escritos apostólicos en cuanto a sus autores, sus temas, sus fechas, da una grandeza histórica a su conjunto, en tanto que cuando no se tienen en cuenta las circunstancias de sus orígenes, todo sentido de ello queda perdido. Sólo el que observa cómo llegó a existir cada uno de los escritos, debido a una necesidad del momento, cómo fue bien recibido y preservado por algún sector de la Iglesia, cómo fue referido a otras manifestaciones de una verdad infinita; —el que nota la autoridad soberana que es asignada por todas partes a las Escrituras del Antiguo Testamento, y la totalidad o perfección reconocida de su enseñanza, que subraya el uso que se hace de ellas; sólo el que reconoce la ausencia completa de plan e intención en las relaciones de los diversos libros, la ausencia de un propósito común por parte de los escritores, la forma directa con la que se dirigen a las

necesidades del momento, sólo éste puede verdaderamente sentir la maravilla de su unidad, que es la garantía externa de su poder divino, o entender plenamente que el Nuevo Testamento sea el símbolo histórico de la Iglesia Universal. En qué forma ocurrió esto, es el objeto que se estudia en el capítulo próximo.

CAPÍTULO III

Los padres apostólicos

«...asiéndose de la Cabeza, en virtud de quien todo el cuerpo, nutrido y bien trabado por las junturas y ligamentos, crece con el crecimiento que da Dios» (Colosenses 2:19)

AÑOS 80-120 D. C.

Perspectivas oscuras al cerrarse la edad apostólica

Al cerrarse la época apostólica las perspectivas externas para la Iglesia cristiana eran quizá más nubladas por el peligro y el desánimo que en cualquier época posterior. Los escritos de san Pablo están llenos de ansiosos presentimientos para el futuro. Incluso en una de las primeras Epístolas (2.ª Tesalonicenses 2:3), se mostró la apostasía como una de las condiciones necesarias de la manifestación de Cristo que él, Pablo, estaba esperando con impaciencia. En una ocasión subsiguiente hace constar el cumplimiento de su triste profecía en Mileto, cuando le dice a Timoteo: «Ya sabes esto, que me abandonaron todos los que están en Asia» (2.ª Timoteo 1:15). Los mismos rasgos desconsoladores aparecen en el cuadro de las siete iglesias que san Juan bosqueja en el Apocalipsis. De éstas, algunas habían dejado el primer amor y estaban en peligro de una sentencia rápida y fatal.

Entre ellos había quienes se llamaban apóstoles, pero que eran en realidad mentirosos (Apocalipsis 2:2); y otros eran «la sinagoga de Satanás, que decían ser judíos y no lo eran»; y otros, «que retenían la doctrina de los nicolaítas» (Apocalipsis 2:15). De modo que las palabras del Señor recibieron su cumplimiento en que habla de falsos profetas que se levantarían antes de la venida de Jesús para juzgar en Jerusalén, y del poder que ejercerían sobre los que le habían seguido a Él.

La especulación fue luego avivada en una fecundidad maravillosa

No hay nada, en realidad, más notable en la historia del Cristianismo que la rapidez con que pasó a través de los desarrollos más variados. En una sola generación los gérmenes de la nueva vida se encarnaron en muchas variedades de formas; y de la misma fuente vivificante los hombres sacaron para sí mismos formas de verdad parcial o de error prevaleciente. El progreso intelectual que se hizo en la captación de la obra del Cristianismo —sin considerar el tema bajo ninguna otra luz— durante el curso de la predicación apostólica fue realmente maravilloso, por más que comúnmente no sea notado. Si se compara el discurso de san Pedro en el día de Pentecostés con la primera carta de san Juan, es difícil comprender que todo el intervalo entre los dos queda abarcado por el ministerio de una sola vida. Y no hay otro hecho que haya sido tan fructífero en errores y engaño como el no considerar esta extrema fecundidad de pensamiento entre aquellos a quienes fue dado el Evangelio al principio. A muchos les ha parecido que se necesita un intervalo más largo que una generación para el crecimiento de las diversas opiniones que se perciben en el Nuevo Testamento; y habría habido razón para sospecharlo si el mundo no hubiera estado entonces esperando aquello que encandiló todas las esperanzas, puras o desorbitadas, que acariciaban. Las noticias del Advenimiento cayeron en oídos que ya estaban preparados para interpretarlas según sus aspiraciones; y en el testimonio escrito que se ha preservado de su recepción se perfila un bosquejo para todos los tiempos de la obra variada del Evangelio sobre la mente humana, que fue dado, según la profecía de Simeón, «de forma que queden al descubierto los pensamientos de muchos corazones» (Lucas 2:35).

La gran diversidad de opiniones

Sería imposible seguir con algún detalle las divisiones que de ello resultaron, aunque es necesario dar un breve esquema, tanto para mostrar que las exageraciones de la herejía dan testimonio a la múltiple enseñanza de la Iglesia católica, como tambien para poner todavía bajo una luz más clara la plenitud del Nuevo Testamento, en cuanto a la preservación de las verdades esenciales que yacen en la base de cada desarrollo típico del Cristianismo. Hay varias grandes líneas de diferencia en la primera captación del Evangelio, tal como ya se ha hecho notar. Éstas terminan en la formación de partidos diferentes.

El partido extremo judío: los ebionitas

El sector más antiguo, y para algunos el más poderoso entre la Iglesia apostólica, era el de los judíos celosos por la Ley (Hechos 21:20), que todavía retenían su forma primitiva de fe cristiana, aunque la guía divina les conducía a perspectivas más amplias, y éstos creyeron gradualmente más y más en la posición de adversarios de la verdadera fe. Su característica distintiva era el Legalismo, y como empezaron considerando al Señor como un Maestro, por ello, naturalmente, en el curso del tiempo perdieron las vistas más elevadas de su persona y de su obra que fueron desplegadas por san Pablo y san Juan. Bajo el nombre de Cerintianos y de Ebionitas siguieron existiendo como grupos separados mucho después del fin de la edad apostólica; pero su poder real cesó con la destrucción del Templo, y quedaron aislados y sin propósito, como fragmentos de un sistema primitivo embarrancado en un mundo nuevo.

El partido ortodoxo judío: los nazarenos

Otros, empezando al principio en el mismo punto, se mantuvieron adheridos con una devoción permanente a la antigua Ley, aunque no insistieron en su observancia: tal fue la Iglesia de Jerusalén, que retuvo durante varias generaciones la sucesión de obispos de la circuncisión. Éstos ocuparon una posición importante en un período de transición. Permanecieron como testigos

vivos de la significación divina y permanente del Antiguo Testamento, y todavía estaban cumpliendo su misión cuando la caída de Jerusalén hubo puesto fin a la observancia literal del ritual mosaico. Su obra fue sólo transitoria, pero de máximo empuje para el desarrollo completo de la Iglesia. Porque si bien san Pablo mismo había mantenido en esencia el principio que ellos encarnaban, el ejemplo de Marción, dos generaciones después, muestra que aquellos que profesaban seguir su enseñanza se sintieron libres para descartar toda lealtad al pasado. Contra este error protestaron los nazarenos, según se llamaba a estos judíos creyentes. Y aun cuando la Iglesia católica había aceptado de modo claro la verdad de la cual ellos daban testimonio, algunos de ellos retuvieron sus antiguas costumbres, y combinaron una fe generalmente ortodoxa con la observancia parcial del ritual judaico.

La escuela mística: los gnósticos

La característica del Judaísmo en Palestina era en una forma u otra un legalismo, una devoción completa a la letra del Antiguo Testamento, a la forma y orden de la revelación divina; en Egipto y en partes del Asia Menor había el misticismo, un intento de penetrar, por así decirlo, la misma alma de las cosas y comprender por medio del pensamiento las verdades finales, de las que las instituciones externas eran sólo los velos y símbolos. Ambas tendencias corresponden a los instintos naturales del hombre, y reclaman satisfacción por parte del Cristianismo. Lo primero, como hemos visto, que fue exagerado por parte de muchos en una herejía, proporcionó un elemento importante a la constitución de la Iglesia, y preservó, a través de todas las crisis de cambio, una fe ininterrumpida en la coherencia de las dispensaciones antiguas y nuevas. Lo segundo entró en juego un poco más adelante, pero ejerció incluso una influencia más duradera sobre el destino de la Iglesia. La búsqueda de conocimiento *(gnosis)* ocupó durante casi dos siglos muchas de las mentes más sutiles que profesaban seguir el Cristianismo. El paganismo, que probablemente había estimulado primero esta forma de especulación entre los judíos, siguió moldeando las bases ulteriores de la misma. Durante un tiempo estuvo en conexión con búsquedas de carácter físico, en otro con extrañas hechicerías, en otro con sueños intelectuales de

creación, pero siempre se centró en el esfuerzo para determinar la relación de la naturaleza del hombre y la de Dios, para penetrar por debajo de los fenómenos y alcanzar los misterios del ser y del devenir. El gnóstico pasaba, a través de gradaciones insensibles, al pagano, tal como el judaizante pasaba al judío. Entretanto, la Iglesia dio una recepción franca y abierta a elementos de un verdadero gnosticismo, según vemos en la doctrina del Verbo creativo, iluminativo, según fue perfilado por san Juan, y en las interpretaciones de la Ley a base de tipos sancionadas por san Pablo en la Epístola a los Hebreos. Todo esto quedaba dentro del alcance de la Iglesia. Cuando se iba más allá de esto ya no formaba parte de su enseñanza.

El partido paulino extremo: Los marcionitas

A primera vista puede parecer extraño que el desarrollo lógico de la verdad cristiana trazado por san Pablo no fuera hecho el fundamento de ninguna secta en la época apostólica. Algunos se llamaban según su nombre durante el período de su vida, pero el primer gran cuerpo que hizo profesión de seguir su enseñanza peculiar (los marcionitas) no fue fundado hasta setenta años después de su muerte; y entonces sus doctrinas características, según ellos las representaban, fueron muy modificadas con la mezcla de ideas extrañas. No obstante, quizá parezca que en la primera época san Pablo era más probable que obrara sobre individuos que sobre grandes congregaciones. En un período social así las masas tenían necesidad de un sistema más externo o más visible; y, así, sucedió que hasta el pleno despertar de razas nuevas, en los siglos XV y XVI, su poder quedó latente, en general, dentro de la Iglesia.

Las verdades contenidas en la enseñanza parcial de las sectas se combinaron con el cristianismo católico.
Los padres apostólicos

Pero aunque durante un tiempo prevaleció en la Iglesia cristiana el principio del orden y la observancia, en otros prevaleció el principio del misticismo, y en otros el principio de la exposición lógica, con todo, desde el comienzo todos ellos esta-

ban abarcados por ella, y todos son ratificados por el Nuevo Testamento. Pasó algún tiempo antes que las comunidades separadas, o los libros separados, fueran unidos formalmente; pero la catolicidad que fue realizada en la acción combinada, y la Biblia completa, que gradualmente fue recopilándose bajo la guía del Espíritu Santo, quedan reconocidas implícitamente en el testimonio escrito de la época cristiana primitiva y la subaspotólica. Estos escasos restos, que consisten sólo en unas pocas cartas, una visión y algunos fragmentos desparramados, ocupan una posición muy importante en la historia del Cristianismo. Como los apócrifos del Antiguo Testamento, forman un anillo de enlace entre la literatura de inspiración y la literatura (por así decirlo) del arte o la razón. Pertenecen a una época que era conservadora y no creadora. Sus autores escribían más bien con autoridad que con argumentación. Compusieron, no ensayos o apologías, sino cartas. Se sentían impulsados a escribir no por algún intento literario, sino por el sentimiento profundo de su comunión con los creyentes, como miembros de una gran familia de Cristo. No estaban todavía demasiado alejados de la primera época para apreciar conscientemente su plena majestad, y, no obstante, su instinto, si no fue nada más, les enseñaba a reposar en absoluto en las lecciones de la misma. Así, dan un testimonio doble de la Biblia, en cuanto a su contenido y a su uso. Y especialmente muestran que las formas de doctrina representativas que son reconocidas en el Nuevo Testamento —o, en otras palabras, las características de los diferentes grupos de libros que contiene— estaban simultáneamente presentes en la Iglesia desde el principio; y que, incluso si los libros apostólicos no estuvieran reunidos de modo absoluto en una colección, paralela a la del Antiguo Testamento, ya en la generación que siguió a la muerte de sus autores, o sea, muy temprano, se les consideraba como investidos de una autoridad especial. Demuestran que la enseñanza de cualquier parte de la Biblia era activa en la formación y moldeamiento de las opiniones de los cristianos, y que los principios sobre los cuales está formado el Nuevo Testamento ya eran reconocidos y operantes.

Extensión del período de los padres apostólicos

Hay tres figuras que destacan de modo preeminente en la época subapostólica (posterior a los apóstoles): Clemente de Roma, Ignacio de Antioquía y Policarpo de Esmirna. Barnabás y Hermas (que realmente pertenecen a un período posterior) son poco más que nombres, reconocidos por los escritos a los cuales están unidos. La obra de Papías cae dentro del límite de la generación siguiente. Puede que fuera una mera coincidencia, aunque, con todo, es digna de nota, que estos tres representan tres provincias de la Iglesia, y se hallan en conexión con los centros aceptados de las labores apostólicas de san Pedro, san Pablo y san Juan. La posición histórica exacta de Ignacio y de Policarpo puede ser determinada con la mayor exactitud, pero Clemente ha sido investido por la tradición con un aura de dignidad sin paralelo en los anales de la Iglesia antenicena.

1. Clemente de Roma

Parece bastante cierto que fue discípulo de san Pedro y que presidía sobre la iglesia de Roma; sin embargo, no estamos seguros de su lugar en la sucesión. En un período muy temprano fue incorporado como personaje principal de una leyenda cristiana, y así su historia real personal se perdió en el papel que se le hizo jugar como el representante del espíritu del orden y la organización entre sus contemporáneos. Pero aunque su carácter ha sido dibujado por la imaginación, no obstante, es evidente que los rasgos que presenta la pintura no han sido elegidos de modo arbitrario. No cabe duda que ocupaba una posición correspondiente a la de san Pedro en la primera edad. Era un mediador reconocido entre los creyentes judaizantes y los gentiles, y el primer legislador de la sociedad cristiana.

Los escritos que se le atribuyen

Los escritos que llevan el nombre de Clemente son numerosos y extensos, incluyendo los primeros libros de Derecho de la Iglesia (*Cánones Apostólicos* y *Constituciones Apostólicas*), y las narraciones primitivas (las *Homilías* y *Reconocimientos Clemen-*

tinos), que, bajo la forma de una historia personal, contienen profundidades raras de pensamiento y de sabiduría; y si con frecuencia es extremado y no es de confianza, con todo, revela un poder singular de especulación existente en la Iglesia primitiva. Las dos cartas griegas que se le atribuyen están incluidas en la lista de los libros de la Biblia en el manuscrito Alejandrino. La última de éstas, recobrada recientemente en un texto completo, es una homilía, y es espuria. La primera es, indudablemente, auténtica.

Su Epístola a los Corintios

Esta Epístola a los Corintios, escrita en el nombre de la iglesia de Roma, tanto por su estilo, como por su doctrina y su teoría de gobierno de la iglesia, confirma la opinión que se ha dado de la relación de Clemente con los apóstoles. Probablemente fue escrita a fines del siglo primero (c. 95 d. C.), y muestra en todos sus aspectos un avance claro, una fusión de elementos antes contrastados, que armoniza completamente con la idea de un intervalo considerable de crecimiento silencioso entre ella y los escritos apostólicos.

Relación con san Pablo y con Santiago

Basta con dos o tres ejemplos. Al hablar de la justificación, Clemente usa los ejemplos sanos que ya fueron usados por Santiago y Pablo, y combina las verdades complementarias contenidas por cada uno de ellos. «Por medio de la fe y la hospitalidad le fue dado a Abraham un hijo en su ancianidad, y por obediencia él lo ofreció a Dios» (cap. 10). «Por medio de la fe y la hospitalidad fue salva Rahab» (cap. 12). «No somos justificados», dice, «por nosotros mismos... ni por obras que hayamos obrado en santidad de corazón, sino por nuestra fe, por medio de la cual, el Dios Todopoderoso justificó a todos desde el comienzo del mundo» (cap. 32); y añade poco después, en el espíritu de Santiado: «Hagamos, pues, de todo corazón la obra de justicia» (cap. 33).

Relación con san Juan

De nuevo es imposible no ver la mente de san Juan en pasajes como los siguientes: «La sangre de Cristo ganó para todo el mundo la oferta de la gracia del arrepentimiento.» «Por medio de Él podemos mirar con fijeza las alturas de los cielos; por medio de Él vemos como en un espejo su rostro inmaculado y majestuoso; por medio de Él son abiertos los ojos de nuestro corazón; por medio de Él nuestro entendimiento romo y oscurecido —como una flor en una caverna sin sol (tal es la imagen)— es avivado con nuevo vigor y se vuelve a su luz maravillosa.»

Relación con la Epístola a los Hebreos

Además, el lenguaje de la Epístola a los Hebreos es repetido constantemente por Clemente, de tal forma que hay una antigua tradición que le considera su autor. En conexión inmediata con el pasaje citado anteriormente, sigue diciendo: «Por medio de Él nuestro Señor quiso que gustáramos su conocimiento inmortal, el cual, siendo el resplandor de su gloria, y la fiel representación de su ser real, y el que sostiene todas las cosas con la palabra de su poder, fue hecho tanto superior a los ángeles, cuanto heredó más excelente nombre que ellos» (Hebreos 1:3, 4).

Así que en el breve espacio de una sola carta hallamos las huellas más claras de la presencia cierta de cada una de las formas típicas de la doctrina apostólica que hay contenida en el Nuevo Testamento. No hay ningún esfuerzo, no hay ningún designio: Clemente, simplemente, muestra que la iglesia en la cual vivía recibía con los brazos abiertos la enseñanza no sólo de un apóstol, o de un grupo de libros, sino de todos; muestra que si la Iglesia católica no era todavía universal en alcance, era desde el principio universal en su captación de la verdad.

2. Ignacio

Las Epístolas de Ignacio nos llevan más adelante, a una época algo posterior en la historia de la Iglesia. Fueron escritas de cara al martirio, en el año 107 (o, según algunos, en el 116), y contienen el mensaje de despedida de uno que siente que es arrebatado de

su rebaño en una crisis crucial, cuando el gobierno de los obispos no estaba todavía establecido firmemente en el lugar del de los apóstoles, y las herejías, por dentro, y las persecuciones, por fuera, ponían en peligro la unidad de la Iglesia debilitada. La energía de su lenguaje hay que explicarla por lo peculiar de su posición; y es difícil entender cómo un obispo cristiano podría haber escrito de otro modo, si creía que «el episcopado es el lazo de la unidad, y la unidad, la seguridad de la Iglesia».

Sus Epístolas

Sus Epístolas, como se sabe bien, existen en tres formas distintas: una recensión larga en griego, una recensión corta en griego, y una recensión en sirio, más corta todavía. La primera contiene, indudablemente, material interpolado; y se ve también que la última es un epítome. La recensión corta griega forma un conjunto completo y armonioso, unido íntimamente por una unidad de pensamiento y de lenguaje; y la luz que ha sido proyectada últimamente en la historia de las herejías primitivas nos explica en gran parte algunas dificultades que se habían presentado como fatales para su autenticidad. Pero, de hecho, si las cartas son reducidas dentro de los límites que pueden ser justificados por el criticismo histórico, el carácter de Ignacio destaca con una individualidad acusada. Y los rasgos que presenta son, en parte por lo menos, tales que no habrían sido fingidos por un escritor de una época posterior. El celo contra el cisma podría simularse en todo tiempo (aunque quizá con dificultad con las particularidades que tiene en las cartas de Ignacio), pero no la denuncia del Judaísmo ni los errores del Docetismo, el cual afirmaba que el Señor que se manifestó a los hombres era un mero fantasma. «Cuando Cristo fue a Pedro y a los que estaban con Él», escribe Ignacio a la iglesia de Esmirna, «les dijo: "Tocad, palpad y ved, que no soy un espíritu incorpóreo."» Y directamente le tocaron y creyeron, quedando convencidos por su carne y su espíritu... Si estas cosas fueron hechas en apariencia por nuestro Señor, entonces yo también soy una apariencia. Es más, ¿por qué he de entregarme a mí mismo a la muerte, al fuego, a la espada, a las fieras? Pero el que está cerca de la espada está cerca de Dios...» En estas palabras parece haber una realidad y una viveza que atestiguan su autenticidad.

Sus características. La idea de la Iglesia

La característica principal de las cartas de Ignacio es la prominencia que se da en ellas a un orden definido eclesiástico. Por primera vez se perfila en ellas de modo claro «la Iglesia católica» (*ad Smyr.* VIII), según la imagen de san Pablo, como el cuerpo de Cristo. En este cuerpo es visible el obispo como el representante de Cristo, la Cabeza espiritual. Él es el centro de unidad en cada congregación, como el Padre mismo es «el obispo de todos» (*ad Magn.* III). O, brevemente, como se expresa la idea en el pasaje más sorprendente, el obispo preside en la congregación «como representante de Dios, y los presbíteros como representantes del Consejo apostólico» (*ad Magn.* VI). Pero si bien Ignacio define y sistematiza mucho de lo que queda impreciso en el Nuevo Testamento, con todo, el sistema o pauta que construye está basado en un desarrollo lógico del pasaje cardinal de san Pablo (Efesios 5:23 y ss.). Y es aquí que se encuentra la importancia principal de sus escritos. Presentan el último estadio de un orden cuyo desarrollo gradual se ve ya en las epístolas pastorales y en la Epístola de Clemente. Los principios fueron dados por los apóstoles. La combinación de los mismos y su adaptación práctica a las necesidades de la sociedad cristiana fueron dejadas a sus sucesores. Y cuando se puede seguir el proceso constructivo de esta ordenación en varios estadios que se suceden el uno al otro armoniosamente, en cuanto esto se puede ver en los escasos datos que poseemos de la Iglesia primitiva, hasta llegar a la enseñanza fundamental de los escritos apostólicos, hemos de aceptar como una conclusión cierta que estos escritos contenían lo que era aceptado por los cristianos como una regla de acción ya desde el principio.

Relación con san Juan

Aunque el tipo de pensamiento paulino predomina totalmente en las cartas de Ignacio, debido al carácter de los temas de que trata, hay abundantes huellas en las mismas de la influencia de san Juan. «La fe», dice, «es el comienzo y el amor, el fin de la vida» (*ad Eph.* XIV). «La fe es nuestra guía hacia arriba, pero el amor es el camino que lleva a Dios» (*ad Eph.* IX). «Jesucristo, el Hijo de Dios, es el Verbo eterno, por medio del cual Dios se

manifestó a sí mismo a los hombres, la puerta por la que podemos llegar al Padre» (*ad Magn.* VIII). La verdadera carne del cristiano es «el pan de Dios, el pan del cielo, el pan de vida, que es la carne de Jesucristo» (*ad Philad.* IX), y su bebida es la «sangre de Cristo, que es amor incorruptible» (*ad Rom.* VII). Estas frases, que no son las únicas, no habrían podido usarse a menos que se diera por entendido que aquellos para quienes fueron escritas estaban familiarizados con la enseñanza del cuarto Evangelio.[1]

3. Policarpo

La corta Epístola de Policarpo contiene referencias mucho más claras a los escritos del Nuevo Testamento y en mayor número que ninguna obra de este período. Fue escrita poco después del martirio de Ignacio, y en parte refleja la imagen de los mismos peligros contra los cuales luchaba Ignacio. En un pasaje, Policarpo parece incluso adoptar el lenguaje de aquél, cuando dice que los cristianos «están sometidos a los sacerdotes y diáconos, como a Dios y a Cristo» (cap. V). La frase es importante, ya que muestra lo apremiante del sentimiento que la impulsa; y es, además, característica de la posición que ocupaba Policarpo el que se le llame en el relato contemporáneo de su martirio (c. del año 167, o 116); «obispo de la Iglesia católica de Esmirna».[2] El título había pasado a ser un término técnico o jerárquico en el curso de medio siglo; y la descripción que se hace de Policarpo orando «para las iglesias de todo el mundo» (*Polyc. Mart.* V, VIII), muestra hasta qué punto se daba cuenta, prácticamente, de algunas de las lecciones que transmite. Este último rasgo nos produce la impresión verdadera de un mártir. Su alma parece centrada en la obra de fe práctica. Habla en general con el tono de san Pedro, poniendo énfasis en la idea de la Ley cristiana, de modo que la semejanza de su Epístola con la primera Epístola de san Pedro fue notada por Eusebio (*H. E.* IV, 14). Pero no hay nada exclusivo en su enseñanza. Sus referencias a san Pablo, y en

1. El relato del *Martirio de Ignacio* parece ser en lo esencial auténtico. Contiene coincidencias de lenguaje con Romanos, 1.ª y 2.ª Corintios, Gálatas y 1.ª Timoteo. Los paralelismos con Hechos (caps. 3, 4) son aún más notables, ya que las referencias a este libro son más bien raras, relativamente, en los tiempos primitivos.

2. El término ocurre por primera vez en la carta de Ignacio a esta iglesia.

especial a las Epístolas Pastorales, son claras y frecuentes. San Juan ha dejado una huella leve en sus escritos, aunque hay un pasaje en la carta de Policarpo que es una paralelo cercano a las palabras de san Juan en su primera epístola (cap. 7). El hecho no deja de tener interés, porque fue con este apóstol que estuvo relacionado directamente. Había oído a san Juan, y en su ancianidad llegó a alcanzar a Ireneo. Su testimonio, pues, establece conexión entre dos épocas. Su vida y su obra se extienden sobre todo el período de la consolidación de la Iglesia. Ya muy anciano, enseñó «lo que había aprendido de los apóstoles, y que seguía siendo la tradición de la Iglesia».

4. Bernabé

La carta de Bernabé, que se encuentra junto al «Pastor», al final del Nuevo Testamento, en el manuscrito Sinaítico de la Biblia, es muy diferente en carácter de las cartas que hemos mencionado hasta ahora. Fue escrita probablemente a principios del siglo segundo; y va dirigida en general a los cristianos («hijos e hijas»), al parecer sin conexión con ninguna ocasión histórica. En este último aspecto, no menos que en su alcance, ocupa la misma posición entre los escritos de los padres apostólicos que la Epístola a los Hebreos ocupa entre los escritos del Nuevo Testamento. La semejanza entre las dos epístolas, en cuanto a su objeto, principios y materiales, es en extremo sorprendente; y el contraste del método y efecto no es menos completo. En la Epístola a los Hebreos hay una cierta reserva al referirse a la interpretación por tipos; en su uso se limita a ilustraciones amplias y provechosas; hay un sentido instintivo de la proporción al ir de una parte de la dispensación de Dios a la otra; un reconocimiento, por así decirlo, del desarrollo del plan divino en cuanto se manifiesta entre los hombres; pero en la Epístola de Bernabé vemos lo opuesto. El autor insiste en el valor de las lecciones que él enseña a todos; entra en los detalles más minuciosos con confianza absoluta; representa impropiamente el verdadero propósito de la Ley como una disciplina; «hace del Judaísmo un mero acertijo, del cual el Cristianismo es la respuesta». Los otros escritos de la época subapostólica ilustran la historia del Nuevo Testamento, mostrando la manera en que la

enseñanza de sus partes componentes constituye el germen y la regla del pensamiento variado de la generación que siguió a su redacción. La Epístola de Bernabé hace más. Exhibe un ejemplo crucial (para usar la expresiva frase de Bacon) de la inefable diferencia entre los productos corrientes de la labor y la piedad de estos cristianos primitivos y los de la época primera o apostólica, que la experiencia de un tiempo posterior ha aceptado como la expresión de la ley escrita del Cristianismo.

La relación de los padres apostólicos a los Evangelios

Hasta aquí se ha mostrado que la enseñanza apostólica tal como se preserva en las Epístolas del Nuevo Testamento, fue la base de la enseñanza de la generación siguiente. Toda forma característica de doctrina que se halla en ellas, reaparece en los testimonios escasos de la época siguiente, y esto sin que haya la adición de ningún nuevo principio. Pero no se ha dicho nada todavía de la relación de nuestros Evangelios con los escritos de los padres apostólicos. El que ocurra una palabra clave, o una frase marcada, de una de las Epístolas, en un escrito ulterior, es suficiente para mostrar que éste estaba familiarizado con la fuente en la cual la frase ocurre por primera vez, o por lo menos que la frase ha de referirse a este origen definido. Pero no es éste el caso de los Evangelios. Las coincidencias silenciosas, de hechos y palabras, en los textos evangélicos entre sí no prueban nada en cuanto al uso de los Evangelios por aquellos en los cuales ocurren los escritos. Como se ha dicho, los Evangelios se basaron en una tradición oral, y esta tradición siguió viva incluso después que se le hubo dado forma permanente. Los que oyeron la voz de los apóstoles, por necesidad acariciaban la memoria de la palabra escrita más que la letra del testimonio. Siempre hay algo más directo y personal en los frutos del contacto inmediato que en la relación remota de los libros. Este sentimiento, como veremos, era poderoso incluso en la generación siguiente, y en aquellos que habían visto a los apóstoles tuvo que haber sido capital. No tenemos, pues, que extrañarnos si el testimonio de los padres apostólicos se refiere a la sustancia y no a la autenticidad de los Evangelios. Con la única excepción de Bernabé, ninguno de ellos cita palabra alguna contenida en nuestros Evangelio, como «escrita». Pero aunque su testimonio es, pues, circunscrito,

establece un hecho importante. Incluso en la primera generación después de los apóstoles, el contenido del evangelio estaba fijado dentro de los límites presentes. Una actividad misteriosa de la Providencia suprimió una cantidad innumerable de las «cosas que hizo Jesús» (Juan 21:25) y que los apóstoles tienen que haber contado. Hay dos dichos de nuestro Señor, que están preservados en las cartas de Bernabé e Ignacio, que no se hallan en los Evangelios, y que pueden ser independientes y originales;[1] pero por lo que se refiere al perfil general de su vida y enseñanza, según se puede sacar de los padres apostólicos, coincide exactamente con el preservado en los primeros tres Evangelios. La Encarnación, el Bautismo, la Pasión, la Resurrección, la Ascensión —la sustancia histórica de los credos antiguos— formar la base segura y amplia de la esperanza de los cristianos primitivos. Estos hechos eran desde el principio las «buenas nuevas» que eran proclamadas sin cesar al mundo. Con todo, en este círculo glorioso se puede observar una diferencia. Algunos de los sucesos son notados más raramente, a veces por un escritor, a veces por otro, pero la Resurrección es el tema común de todos, como ocurre en el Nuevo Testamento.

Sus citas de la Escritura son anónimas

En sus citas directas de la Escritura el uso que hacen los padres apostólicos generalmente coincide con el de los apóstoles. Siguieron considerando que el Antiguo Testamento era la trascripción fiel y duradera de la revelación de Dios. En un punto en particular llevan esta creencia más allá de lo que había sido considerado con anterioridad. Para los padres apostólicos la individualidad de los varios escritores pasa a un segundo orden. De manera práctica consideraron el libro entero como una expresión divina; y, con la excepción de Bernabé, ninguno de ellos se refiere con nombre propio a libro alguno del Antiguo

1. Hay otro dicho comúnmente atribuido a nuestro Señor, según la autoridad de la traducción latina de la Carta de Bernabé: «Resistamos toda iniquidad y aborrezcámosla.» El texto griego, recobrado posteriormente en el Código Sinaítico, muestra que las palabras que preceden al mismo deberían ser (como resultado del cambio de tres letras en el latín) «como corresponde a los hijos de Dios», y no, como se considera al presente, «como dice el Hijo de Dios». Este ejemplo puede servir para mostrar con qué facilidad puede aparecer un grave error y ser propagado.

Testamento. A veces Clemente utiliza la fórmula común «Está escrito», y más a menudo «Dios dice» o «Se dice»; de vez en cuando utiliza el lenguaje de la Septuaginta en su texto sin reconocer la procedencia. Las dos citas del Antiguo Testamento que hace Ignacio se introducen escuetamente con «Está escrito». En el texto griego de Policarpo no hay indicación alguna de que se hagan; y se puede confiar poco en la Versión Latina en que se aplican fórmulas de referencia escritural a pasajes del Antiguo y Nuevo Testamentos. Bernabé, al contrario, hace referencia explícita varias veces a pasajes del Deuteronomio, los Salmos y los Profetas, y es en sus escritos donde se encuentran, por primera vez, palabras del Señor citadas como procedentes de las Escrituras.[1]

La extensión de sus citas del Antiguo Testamento

La extensión de las citas que hacen del Antiguo Testamento los padres apostólicos, es casi idéntica a la que hallamos en el Nuevo Testamento. Para ellos los Salmos e Isaías son también la fuente principal de sus citas. Además de los libros citados por los apóstoles, Clemente se vale de la historia de Ester (cap. 55); y Bernabé cita un versículo de Sofonías (cap. 12). Por otra parte, Clemente utiliza el relato de Judit de la misma manera que el de Ester; y Bernabé, como se podía esperar de un escritor alejandrino, se ve que está familiarizado con la Sabiduría y Eclesiásticus (caps. 6 y 19), y cita del Segundo Libro de Esdras (4 Esdras) como la obra de un profeta. Las referencias de Clemente a la Sabiduría y de Policarpo a Tobías son muy dudosas.

Sus coincidencias con el Nuevo Testamento

La mayor parte de lo que utilizaron del Nuevo Testamento fueron los libros didácticos. Hay indicios claros en sus escritos de las Epístolas de san Pablo a los Romanos, Corintios (1.ª y 2.ª), Gálatas, Efesios, Filipenses, y a Timoteo (1.ª y 2.ª); de la Epístola a los Hebreos; de la Epístola a Santiago, 1.ª Pedro y 1.ª Juan. Las

1. El texto griego del *Codex Sinaiticus* hace la lectura inequívoca (c. 4). Tal como se escribe: «Porque muchos son llamados, mas pocos escogidos» (Mateo 20:16).

alusiones a las Epístolas de san Pablo a Tesalonicenses, Colosenses, Tito y Filemón no son comprobables; y, según me parece, no hay coincidencia alguna con el lenguaje de las Epístolas de Judas, 2.ª y 3.ª Juan y 2.ª Pedro; ni con el Apocalipsis. La única referencia segura a los libros históricos está en san Mateo, referencia de Bernabé que ya ha sido citada.

Referencia específica a las Epístolas de san Pablo

Además de estas adaptaciones poco significativas del lenguaje apostólico, hay sólo tres huellas claras de las Epístolas de san Pablo en las varias ocasiones donde se podría esperar que aparecieran. «Tomad la Epístola del bendito Pablo, el apóstol» (cap. 47), son las palabras de Clemente a los corintios; «... en verdad él os ha encargado espiritualmente hablando de sí mismo, de Cefas y de Apolos...» (cap. 12); «Los que por medio del martirio llegan a Dios», escribe Ignacio a los efesios, «pasan por vuestra ciudad (*Eph.* V, 32). Vosotros compartís el conocimiento de los misterios con Pablo, el santificado, el martirizado, digno de toda bendición... que en cada parte de su carta (o en cada carta) os menciona en Cristo Jesús» (cap. 3) «El santo y glorioso Pablo», dice Policarpo a los filipenses, «os escribió cartas,[1] que si vosotros examináis cuidadosamente, podréis llegar a ser edificados (hasta la plenitud de la fe que se os ha dado).»

Los padres apostólicos no tienen una idea definida de la existencia del Nuevo Testamento

No se puede negar, sin embargo, que la idea del Nuevo Testamento como una serie definida de libros igual en autoridad al Antiguo Testamento era una idea extraña a la mente de la época posterior inmediatamente a los apóstoles.[2] Una idea así por necesidad requiere para producirse el paso del tiempo. La

1. Así que parece que las Epístolas de san Pablo eran posesión común de la Iglesia en general.

2. Policarpo habla (c. VII) de los que «tergiversan las profecías del Señor para sus propios fines; pero, como demuestra el contexto, estas "tergiversaciones" eran orales, no escritas».

distancia es una condición indispensable para considerar los objetos de proporciones ingentes. Si es cierto que un profeta nunca es honrado en su tierra, es también cierto que no es escuchado en su propia época. Su pleno alcance y vigor no se ven hasta que su obra entera puede ser contemplada en el contexto global de la época en que vivió. Y si la persona del profeta no puede ser debidamente apreciada por sus coetáneos, mucho menos pueden serlo sus escritos. Éstos son, a lo más, fragmentarios y discontinuos, y sólo una larga experiencia puede mostrar su valor divino. Además, el Nuevo Testamento no sólo consta de los escritos de un profeta, sino de los de muchos que difieren tanto en contenido como en carácter. Así que las dificultades que conlleva el reconocimiento de la unidad total de los datos o testimonio fragmentario de las enseñanzas de un profeta se multiplican; no habría sido natural, sino opuesto a la naturaleza de todo lo que podemos saber de la comunicación de Dios con el hombre, si el Nuevo Testamento hubiera tenido desde el principio la marca distintiva de la autoridad plenaria que adquirió más tarde.

Pero preparan el camino de la llegada de ella, al separar los escritos apostólicos de los suyos propios

Los sucesores inmediatos de los apóstoles no se dieron cuenta, pues, como claramente admitimos, que los recuerdos y escritos del Señor, y los escritos dispersos de sus primeros discípulos, formarían una fuente segura y suficiente, o sea, una prueba de la doctrina, cuando la tradición vigente entonces se hubiera vuelto imprecisa o corrompida. Conscientes de una vida en el cuerpo entero del Cristianismo, y dándose cuenta del poder presente de su Cabeza, algo que las épocas sucesivas no podrían conseguir, no eran conscientes de que los apóstoles hubieran sido encargados divinamente de expresar una vez por todas, en sus escritos, la sustancia del Nuevo Pacto. Educados en su mayor parte en las escuelas místicas, encontraban un profundo significado en las Escrituras del Antiguo Testamento, que está vedado a ojos más críticos, y creían que estas Escrituras ya contenían la suma de todo el Cristianismo. La posición que ellos mantenían no permitía la visión comprensiva de la naturaleza y destino de la Iglesia, por medio de la cual se sugiere y confirma la verdadera relación

entre sus datos originarios y el desarrollo subsiguiente. Pero, sin embargo, tenían una sentido indudable de que su propia labor era esencialmente distinta de la de sus predecesores. Renunciaron a perpetuar su título aunque siguieran desempeñando su cargo. Ya habían empezado a separar a los apóstoles de los maestros de su época, atribuyendo a aquéllos un poder de origen. Sin una percepción precisa de la unidad total de las Escrituras cristianas, empezaron a trazar una línea divisoria entre los escritos de aquéllos y los propios. Y, como impulsados por un instinto providencial, cada uno de los padres que se hallaba cerca de la tradición de los escritores apostólicos contrastó marcadamente sus escritos de los de aquéllos y se situó en un nivel inferior. Este hecho es significativo en alto grado, porque muestra de qué manera la formación del Nuevo Testamento fue un acto intuitivo del Cuerpo cristiano, no derivado de razonamientos, sino realizado en el curso de su desarrollo natural y como uno de los primeros resultados de la consciencia de sí mismo.

Clemente, el primero de los padres, deja a un lado la autoridad individual de apóstol al escribir a la iglesia de Corinto y escribe simplemente en nombre de la iglesia de Roma. De hecho se disculpa hasta cierto punto por el tono de autoridad que emplea, y a la vez remite a sus destinatarios a la Epístola de san Pablo, que éste les escribió «espiritualmente» (caps. 7 y 47) y, desde luego, con la mayor garantía y certidumbre de un poder absoluto.

De manera parecida, Policarpo, el cual había oído hablar a san Juan, confiesa libremente que: «Ni él, ni otros como él, podían llegar a alcanzar plenamente la sabiduría del bendito y glorioso Pablo» (*ad Phil.* III).

Ignacio, que, si nos guiamos por el testimonio de los escritos que se le atribuyen, era poco propenso a tener en menos la autoridad de su cargo, rechaza dos veces la idea de que quiera «hacer prevalecer sus mandatos como Pedro y Pablo. Éstos eran apóstoles», añade, «mientras yo soy un pobre condenado», (*ad Rom.* IV); es decir, condenado a la muerte, y no menos culpable espiritualmente.

Bernabé, recuerda dos veces a sus lectores que él habla «como uno de ellos» (caps. I y IV), no como un maestro con autoridad, sino como miembro de la Iglesia de Cristo.

La Biblia y la Iglesia se desarrollaron silenciosamente

Así prosiguió adelante la obra de Dios, silenciosa y paulatinamente, sin deliberación formal ni pugnas francas. Los principios que los apóstoles habían establecido por separado, fueron combinados y sistematizados. Las comunidades cristianas que fundaron, se organizaron más sólidamente según los esquemas ya esbozados por ellos. Los escritos que habían dejado, se conservaron y fueron estudiados, y así ejercieron una autoridad formativa que se acentuaba cada vez más. La parábola del grano de mostaza se cumplió. La Iglesia creció y se extendió, no por ningún milagro repentino, sino por la asimilación gradual de todo lo que pudiera contribuir a su crecimiento en virtud de la acción de aquel Espíritu que es Vida.

La iglesia de Jerusalén todavía permanece en silencio

Pero aunque hemos oído ya voces de Antioquía y de Alejandría, de Esmirnia y de Roma,[1] hay una iglesia que permanece todavía silenciosa. Los cristianos de Jerusalén no contribuyen nada a la imagen escrita de su época. Lo que hubiera de peculiar en sus creencias fue sacado de un sistema destinado a desaparecer. No encarnaron ninguna forma permanente de doctrina apostólica. La iglesia judaica era una acomodación, si podemos utilizar la palabra en este sentido, y no una forma sustantiva de Cristianismo. Sus enseñanzas eran intrínsecamente defectuosas y transitorias. Si embargo, se examina en el capítulo siguiente hasta que punto llegó a prevalecer e influir en la iglesia antigua.

1. Los «Proverbios» de Xystus (Sixtus), que fueron descubiertos recientemente en traducción siríaca, acusan la influencia de Santiago y Juan (Ewald, *Gött. Gel. Anz.* 1859, p. 266); pero la historia de estos dos fragmentos es demasiado dudosa para permitir atribuirlos al primer obispo romano (119-127 d. C.).

La obra recién descubierta *Doctrina de los Apóstoles* contiene dos citas expresas de los libros proféticos del Antiguo Testamento (caps. 14, 16) e incorpora una frase de Eclesiásticns (iv. 31). También tiene una cita de una fuente desconocida (cap. I). Contiene una huella clara de un Evangelio escrito (caps. 8, 11, 15). Las palabras evangélicas citadas son en su mayoría paralelas al texto de san Mateo, pero también contienen pasajes característicos de san Lucas. Las oraciones eucarísticas acusan muchas coincidencias notables con el lenguaje y pensamiento de san Juan.

Las citas evangélicas pertenecen a la clase de «Oráculos o Profecías» en el sentido más limitado. No se relata en ellas ningún incidente de la vida del Señor. Las referencias a las Epístolas de san Pablo parecen dudosas.

CAPÍTULO IV

La época de los apologistas

«Primero el tallo, luego la espiga, después grano abundante en la espiga» (Marcos 4:28).

«Mas no es primero lo espiritual, sino lo natural; después, lo espiritual» (1.ª Corintios 15:46).

120-170 d. C.

El contraste entre el cristianismo de la época inmediatamente posterior a los apóstoles y la época de los apologistas.

Parece desprenderse de los datos mencionados con anterioridad que antes de los primeros veinticinco años del siglo segundo la mayor parte de las epístolas apostólicas que se incluyen en el Nuevo Testamento eran conocidas y usadas de modo generalizado por los cristianos; que los rasgos generales de la enseñanza apostólica que contienen estas cartas tuvieron un papel activo de modo simultáneo en la formación de los puntos de vista populares de la doctrina; que el contenido de la tradición evangélica coincidió de manera casi exacta con los datos históricos preservados en nuestros Evangelios, aunque dada la naturaleza del caso, los primeros padres se refieren más a menudo a las palabras y sufrimientos y la resurrección de Cristo que a los hechos de su

ministerio. Sin embargo, no había todavía un Nuevo Testamento reconocido como tal, es decir, el Nuevo Testamento era todavía una colección de «hechos» y no de «libros», era más del espíritu que de la letra. Lo sustancial de la doctrina apostólica, pues, tomó forma en un período de calma relativa; la necesidad de una regla escrita fue impuesta por los conflictos agudos y prolongados que tuvieron lugar tanto por dentro como por fuera. La Iglesia creció silenciosa y casi secretamente hasta poco después del final del primer siglo. A la masa de observadores superficiales los cristianos les parecían hasta aquella época una secta de los judíos, y habían sido tolerados como ellos, aunque con desdén, salvo con interrupciones populares de persecución, como en Roma, en la época de Nerón. Algunos se habían destacado y sufrido a causa de su fe en las provincias, pero estos casos eran muy raros. La famosa carta de Plinio a Trajano marca el inicio de una nueva época (104 d. C.). El número de cristianos había aumentado tanto que el gobierno civil se vió obligado a promulgar una legislación especial para ellos; y las peculiaridades de sus creencias eran demasiado notorias para poder ser confundidos con los judíos. Entretanto, la enseñanza falsa, que había sido fragmentaria y dispersa en la época apostólica, fue sistematizada y afianzada con argumentos filosóficos. Así que durante esta nueva etapa de su historia la Iglesia tuvo que sostener una lucha franca contra la persecución oficial, las herejías organizadas y las controversias filosóficas. En poco más de medio siglo la Iglesia salió triunfante en estas luchas, a pesar de que iba a tener que sufrir mucho más; y al final de la «época de los Apologistas» existía una extensa sociedad cristiana, católica en alcance y doctrina, formidable numéricamente, ennoblecida por el genio y espíritu de sus adalides, y armada contra el error por medio de una Biblia compuesta de «los escritos de los profetas, los evangelistas y los apóstoles».

La extensión de la literatura cristiana en la época de los apologistas

La literatura cristiana en la época inmediatamente posterior a los apóstoles era toda de la misma forma. Hay unas cuantas cartas que testifican del contacto mutuo entre los cristianos y de la presencia de una fe común entre ellos. Los escritos de la época

siguiente cambiaron de forma, en conformidad con la posición distinta de la Iglesia. La actividad, afirmaciones y demandas de la nueva fe se pueden apreciar en las cartas, crónicas, ensayos, apologías, visiones, narraciones y hasta poemas. Pero la mayor parte de este gran número de escritos ha desaparecido. Sólo quedan en su griego original la carta a Diogneto, algunos de los escritos de Justino, las Homilías Clementinas y el Pastor de Hermas casi completo. Además de estos escritos hay una traducción completa del Pastor, una traducción siria de la Apología de Melito, y una serie de preciosas citas de libros perdidos que se deben en su mayor parte a la labor de Eusebio. De la Exposición de Papías, los tratados de Justino y Agripa Cástor contra las Herejías, las obras didácticas y polémicas de Melito, y las Crónicas de Hegesipo no queda nada, y han desaparecido con ellas las fuentes más directas de información sobre la historia de esta época de la Iglesia.

Sus características

Pero las obras que han quedado poseen un carácter distintivo. Las Apologías de Melito y Justino, y la Carta a Diogneto, ofrecen tres puntos de vista muy distintos sobre el mismo tema; y el Pastor y las Clementinas, que tienen muchos puntos en común, ilustran de manera destacada los diferentes desarrollos de un punto de vista legal del Cristianismo dentro y fuera de la Iglesia. Sobre todo, es en los escritos de Justino, cuyas obras son las más extensas de la época, que se ve reflejado con mayor precisión el espíritu de la época. Nadie podría mostrar mejor que Justino las características de un apologista griego. Para él la filosofía era la verdad; la razón, un poder espiritual, y el Cristianismo, la plenitud de los dos. Los padres apostólicos describen el vigor de la fe entre los creyentes; sus sucesores indican de qué manera la fe satisface las necesidades más profundas del hombre. Quedó para los apologistas latinos de una época posterior la tarea de establecer que la fe suplanta, a la vez que contempla, lo que era parcial y vago en los anteriores sistemas. Esta tarea no podía llevarse a cabo en la época en que escribía Justino. De la misma manera que se vio que el Cristianismo era la culminación completa del Judaísmo antes que la Iglesia se separara por completo de la sinagoga, también se estableció que el Cristianismo era la Ver-

dad hacia la cual convergían las doctrinas filosóficas antiguas, antes que se declarara que las superaba y reemplazaba totalmente.

La separación final entre el Judaísmo y el Cristianismo

Una gran obra que se realizó en esta época fue la de proclamar el Cristianismo como la respuesta divina a las múltiples y varias preguntas del paganismo. Otra fue la de separar definitivamente el Cristianismo de las creencias judaicas. Hasta entonces la iglesia de origen judío de Siria había continuado en el norte de Palestina, la cuna de la fe, reteniendo uno de los nombres más antiguos de los creyentes —*Ebionim*, «los pobres»—, estacionaria (en tanto que las otras iglesias avanzaban en obediencia a la guía divina), manteniéndose adherida a un credo imperfecto y una esperanza falsificada, pero, con todo, honrada todavía hasta cierto punto como la iglesia madre del Cristianismo. Después de la fundación de Aelia, en el antiguo sitio de Jerusalén, y el establecimiento allí de una iglesia gentil, los «Ebionim» degeneraron al nivel de secta. Algunos se aferraron más todavía a lo que ellos sostenían era la sustancia de sus observancias antiguas, otros transfirieron el espíritu de su grupo a Roma y le dieron nueva forma. La secta no tardó en convertirse en una herejía, y aunque se prolongó hasta el principio del siglo cuarto, su poder había desaparecido antes del final del segundo. De esta manera cayó la iglesia que por descendencia externa se otorgaba el título de la Iglesia de los Doce, la Iglesia de los hermanos del Señor. No ha habido jamás, quizás, un fin tan trágico para un conservadurismo falso.

La importancia de los escritores judaizantes como testigos de los Evangelios

Sin embargo, antes de caer, la iglesia judía prestó un buen servicio a la causa cristiana. Papías, Justino y Hegesipo simpatizaron en todo caso, más o menos, con uno de sus grandes principios: la preeminencia dada al oficio del Señor como profeta, por encima de la interpretación dada por los apóstoles a su obra, y hemos de ir a las fuentes judaizantes, para observar la

primera evidencia directa de la autoridad de nuestros Evangelios escritos. Hasta ahora sólo hemos investigado la influencia de la doctrina y Epístolas apostólicas y el Evangelio oral. Papías y Justino, junto con las Homilías Clementinas, llenarán el vacío que queda. Es natural que así lo hicieran. Una diferencia esencial entre los sectores católico y judaizante de la Iglesia fue, como ya se ha mencionado, que aquéllos fundaban su fe en la interpretación de la vida y obra del Señor dada por los apóstoles, y éste en la enseñanza explícita del Señor. Para el uno la tradición apostólica, o sea de los apóstoles, era el punto fundamental; para el otro, la tradición evangélica, o sea los Evangelios. La diferencia no se limita a una sola época o país. Siempre habrá quién se atendrá antes a lo que Cristo «dijo» (el relato), que a lo que Cristo «era» (el significado de su obra); y en este aspecto la historia de los «Ebionim» es de gran interés para nuestra época.[1]

La «Exposición de Papías»

El primer informe con respecto a los Evangelios es el de Papías, el cual era obispo de Hierápolis, en Frigia, a principios del siglo II. Era amigo de Policarpo y de otros que habían conocido a los apóstoles. Su congregación parecía estar en estrecho contacto con las iglesias de Judea; y en la Epístola de san Pablo a la iglesia vecina de Colosas se hace mención de los peligros característicos de esta región —la cuna del más exagerado fanatismo pagano—, de los que el mismo Papías, en alguna forma, parece no haberse librado del todo. La obra por la que se le conoce se titula *Una exposición de Profecías o dichos del Señor, basada en las enseñanzas de los ancianos*. La traducción exacta del título, que ha sido interpretada equivocadamente, muestra de manera evidente que el objetivo de Papías no era escribir una vida de Cristo —un Evangelio— basándose en tradiciones existentes, sino dar una explicación de algunas de las predicaciones del Señor, ilustrada por todos los comentarios que él pudo econtrar hechos por los apóstoles sobre el tema. Con este objetivo

1. Quizá no hay hecho de mayor interés para el estudiante de la historia de la Iglesia que la divulgación de este «ebionismo» esencial en nuestra propia época. ¡Cuántas veces se ha dicho que el Sermón del Monte es la suma y esencia del Cristianismo! El Judaísmo en el ritual y el Judaísmo en la doctrina son polos opuestos de este mismo error.

afirma, de hecho, que «la información que podía sacar de los libros no era tan provechosa como la que se mantenía en la tradición viva» (Ap. Euseb. *H.E.* III, 39). Porque no hay ningún indicio claro de que los «libros» a que él hace referencia sean los Evangelios (en contra de lo que muchos han creído), y no sean comentarios como el suyo, que eran muy abundantes en la primera época entre las sectas heréticas.

Su testimonio sobre los Evangelios de san Mateo y san Marcos

La manera en que Papías habla de dos de nuestros Evangelios confirma el punto de vista que acaba de expresarse anteriormente sobre su propio objetivo. «Mateo», dice, «recopiló las profecías[1] o dichos en hebreo; pero cada uno los interpretó según pudo.» Papías continúa: «El anciano (Juan) solía decir: Marcos, habiendo llegado a ser el intérprete de Pedro, escribió de manera fiel todo lo que él (Pedro) mencionó, aunque no escribió en orden lo que Cristo hizo ni lo que dijo. Porque él, ni había oído ni visto al Señor, ni le había acompañado; sino que (se adhirió a) Pedro, el cual enmarcaba sus enseñanzas en conformidad a las necesidades (de sus órdenes); y no pretendía hacer una narración conexa de los dichos del Señor. Así que Marcos no cometió ningún error al escribir algunos detalles tal como él (Pedro) los refirió;[2] porque se mantuvo fiel a un propósito: no omitir nada de lo que había oído y no cometer error alguno en su testimonio.»

En qué forma se aplica el testimonio a nuestros Evangelios presentes

Algunos han argumentado que estos pasajes de Papías no pueden referirse a los Evangelios que nosotros conocemos como de san Mateo y de san Marcos. Los «dichos» que Papías dice que

1. Es importante notar el uso del artículo definido «las», en este caso, que queda suprimido en el título del tratado de Papías.

2. La palabra original es ambigua. Puede significar «de la manera en que él (Marcos) los recordó». Asimismo, la palabra que más arriba queda traducida por «mencionó», puede traducirse por «recordó», dado que Papías la utiliza en este sentido en otros lugares.

san Mateo compiló estaban en el dialecto arameo de Palestina, y el relato de Marcos no estaba en «orden», mientras que el Evangelio de Marcos que conocemos está tan ordenado, por los menos, como los Evangelios de san Mateo y de san Lucas. La respuesta a estas objeciones es realmente simple. No puede haber duda que Papías habla de la colección original de los «dichos» del Señor hecha por san Mateo, de la que nuestro Evangelio griego es una reproducción exacta. Pero a la vez Papías lo menciona de tal manera que deja ver que ya en su época existía de modo sustancial en griego. Por otra parte, la explicación que él da del origen del Evangelio de san Marcos es la que, como ya hemos visto, puede aplicarse a los tres primeros Evangelios. Éstos no pretendían ser la vida de Cristo presentada cronológicamente, sino que intentaban preservar un resumen representativo de hechos narrados en secuencia moral y no histórica, según las enseñanzas orales de los apóstoles, para satisfacer las necesidades de los que escuchaban su predicación del evangelio («algunos incidentes, no precisamente en orden, para satisfacer las necesidades de sus oyentes»).

Justino Mártir

Mientras Papías seguía recopilando las diversas tradiciones de aquella primera época en su apartada ciudad, lamentándose, según parece, de la libertad creciente del pensamiento cristiano, e imaginándose sueños irrealizables sobre un milenio inmediato, Justino Mártir (Euseb. *H.E.*, *l.c.*) se dedicaba a la obra de proclamar a judío y a gentil la Nueva Filosofía que había encontrado. Justino nos ha legado un breve boceto de su vida, y sus escritos están en completa armonía con la historia de los primeros años de su vida.

Su juventud

Era de ascendencia griega, pero hacía ya tiempo que su familia vivía en Flavia Neapolis, ciudad que fue fundada por Vespasiano, en el lugar de la antigua Siquem. Sus paisanos, nos dice, seguían todavía en su época (c. 100-120 d. J.C.) los errores de Simón el Mago; pero él se salvó de esta equivocación y buscó la

verdad en las escuelas de filosofía griegas. Estudió, de modo sucesivo, el pensamiento estoico, peripatético y pitagórico, sin conseguir lo que anhelaba. Al final concibió nueva esperanza en las enseñanzas de un platónico, pero entonces se le apareció un nuevo mentor. Cuando fue a la orilla del mar en busca de un lugar de descanso y de paz, un anciano humilde y venerable le hizo ver nuevos horizontes, dirigiéndole a los profetas en vez de a Platón. «Ora ante todo», fueron las últimas palabras del extraño maestro, «para que te sean abiertas las puertas de la luz; porque (las verdades que buscas) no son comprensibles ni accesibles al ojo o a la mente del hombre, a menos que Dios y su Cristo le dé entendimiento» (*Dial.* c. 7).

Su conversión

«Inmediatamente prendió un fuego en mi alma», continúa Justino, «y quedé poseído por el amor a los profetas y los amigos de Cristo; y al discutir sus argumentos conmigo mismo, encontré que el Cristianismo era la única filosofía verdadera y que da respuesta a las necesidades del hombre. Es por esta razón y por esta causa que soy un filósofo.»

Su obra

Con la fuerza de su nueva fe viajó por todas partes para divulgar la verdad que había encontrado; y la larga lista de sus escritos da testimonio elocuente de su actividad y celo intelectual (140-150). De los escritos que ahora llevan su firma, son genuinas sin ningún lugar a duda las dos Apologías y el Diálogo con Trifón; presentan un cuadro vívido de las relaciones del Cristianismo, no con la Iglesia cristiana, precisamente, sino con el Judaísmo y el Paganismo. Esta distinción es de gran importancia al tratar de los datos que aportan a la historia de las Escrituras cristianas. Al no tener en cuenta los destinatarios originales de los ensayos de Justino, se han hecho deducciones totalmente erróneas. Es evidente que la vida de Cristo y no la enseñanza apostólica sería el centro de sus argumentos tanto con los judíos como con los gentiles. La profecía y la historia eran los dos campos libres en que podía trabajar. Puede haberse inclinado constitucional-

mente (y probablemente sucedió así) a concentrarse en este aspecto externo del Cristianismo, en contraposición a su desarrollo lógico; pero, en todo caso, su trabajo le llevó a basarse en ello, por lo menos en aquellos escritos que han llegado a nuestras manos. Le bastaba con llevar a las personas a que escucharan la instrucción plena del maestro cristiano. Su tarea no era la de ejercer anticipadamente la disciplina ni las funciones del catequista. El olvidarse esta limitación de su cargo es olvidarse del oficio y función de un apologista. Así que podemos esperar de él esquemas o perfiles del Evangelio, pero no una exposición de doctrina cristiana.

Su testimonio en cuanto al contenido y estilo de los Evangelios

Esta expectativa es en gran parte satisfecha. Sería posible volver a escribir, a partir de las obras de Justino, una parte considerable de los datos de la vida de Cristo tal como se narran en los primeros tres evangelistas.[1] Juntando varios pasajes de estos relatos de Justino, podemos apreciar casi todos los detalles de la historia del nacimiento e infancia de nuestro Señor, de la misión de Juan, del bautismo, de la pasión, resurrección y ascensión que se dan en los evangelios sinópticos. Las referencias que contienen a los milagros son, naturalmente, escasas. Por el contrario, con la excepción de las parábolas, hay en Justino citas procedentes de la mayoría de los discursos del Señor. A veces se entretejen los relatos de san Mateo y san Lucas; de vez en cuando se añade algún rasgo, o el tono que se da al cuadro, lo que indica la libertad con que el retórico elabora su material; pero de modo general las referencias de Justino concuerdan de manera fiel, tanto en extensión como en sustancia, con el contenido de nuestros Evangelios.

También es significativa la semejanza general de las citas que hace de las enseñanzas de Cristo con el estilo de los evangelistas. Por mucho que condense, combine y transponga las palabras que éstos preservaron, retiene, con muy pocas excepciones, las carac-

1. El carácter del Evangelio según san Juan —el evangelio para los cristianos— sitúa a este Evangelio evidentemente fuera del ámbito de los argumentos de Justino. En algunas frases casuales muestra que lo conoce.

terísticas esenciales del dialecto del Nuevo Testamento sin añadir elemento extraño alguno.

La fuente de sus citas: Las «Memorias de los Apóstoles

No dependemos, pues, de una mera conjetura, más o menos cierta, cuando hablamos de la fuente de donde Justino adquirió su conocimiento de la historia del evangelio. Hasta aquí todas las referencias a las palabras de Cristo (con una excepción) han sido anónimas. Éstas permanecieron hasta algún tiempo después del final del primer siglo como expresiones repetidas de viva voz, sin relación con un testimonio escrito. Pero Justino, aunque representa habitualmente a Cristo hablando Él mismo, y no por medio del discurso indirecto de los evangelistas, se refiere, indudablemente a una obra específica: Las *Memorias de los Apóstoles*, en las cuales él encontró escritas «todas las cosas» concernientes a Jesucristo. La afirmación es significativa. Muestra que la tradición en esta época ya no contaba para mucho. Según la opinión de Justino, Papías podía en su obra ilustrar el sentido de las narraciones de los Evangelios, pero no podía añadir nada esencial a su unidad completa y acabada. El propósito de Justino no requería ninguna descripción exacta de estas «Memorias», pero menciona de paso varios puntos significativos con referencia a las mismas. En su primera Apología se refiere de manera directa dos veces a ellas. Al explicar la celebración de la Eucaristía añade: «Los apóstoles, en las Memorias que han escrito, que se llaman Evangelios,[1] han pasado a nosotros lo que se les encargó a ellos.» Y de nuevo, cuando describe el servicio cristiano, hace notar que se leen en él «las Memorias de los apóstoles o los escritos de los profetas, según permite el tiempo disponible» (*Apol.* I, 67).

1. Es ajeno a nuestro propósito entrar en detalles de crítica minuciosa; sin embargo, sirva como ilustración de la ingeniosidad maliciosa que se ha empleado con respecto a este tema el hecho de que uno de los expertos más capaces y dignos de confianza que han examinado las citas de Justino afirma que si Justino hubiera estado pensando en nuestros cuatro Evangelios, habría dicho «los cuatro Evangelios». ¿Habría algún misionero hoy día que hablara de esta manera?

También se puede señalar que el título que da a la obra, *Memorias*, lo escogió Justino mismo (siguiendo el modelo de las *Memorias de Sócrates*, escritas por Jenofonte) para satisfacer una moda y gusto literarios.

La paternidad o autoría de estas Memorias

En su *Diálogo con Trifón* las referencias a las *Memorias* son más frecuentes, unas quince en total, puesto que Trifón mismo conocía el evangelio escrito. De estas referencias hay dos que merecen un estudio más detallado. En una Justino describe la paternidad de las *Memorias* de manera algo más exacta que por una simple referencia a los apóstoles. «En las Memorias», escribe Justino, «que yo afirmo fueron escritas por los apóstoles y "los que les siguieron", (está escrito) que mientras Jesús oraba y decía: "Si es posible aparta de mí esta copa", de su rostro cayó sudor como gotas (de sangre)» (*Dial.* 103). Esta descripción, como se verá más adelante, precede a la cita de un pasaje que se halla sólo en san Lucas, el cual era el seguidor de un apóstol y no un apóstol mismo. En otro lugar hace referencia a «las *Memorias de Pedro*» (*Dial.* 106) para un hecho que sólo se refiere en el Evangelio de san Marcos, cuyo evangelio, como ya hemos señalado, se cree que es una trascripción de las enseñanzas de san Pedro.[1] Un pasaje de Tertuliano parece fijar el sentido de las palabras de Justino sin lugar a dudas. Cuando discute la paternidad del Nuevo Testamento afirma: «En pocas palabras, de entre los apóstoles, Juan y Mateo nos inculcan la fe; Lucas y Marcos, de entre sus seguidores, la renuevan...» (*Ad. Marc.* IV, 2).

La correspondencia de las citas expresas de las «Memorias» con nuestros Evangelios

Las referencias restantes hechas por Justino a las *Memorias apostólicas* contienen todas ellas datos o palabras que se encuentran en nuestros Evangelios. De los siete pasajes en que se dan citas de las mismas (las Memorias), cinco concuerdan verbalmente (con excepción de una ligera variación) con el texto evangélico, tal como lo dan las primeras autoridades fidedignas; el sexto da una versión que se ve apoyada por mucha evidencia patrística; el séptimo parece dar sólo una adaptación libre de pasajes de san Mateo y san Lucas.

1. La palabra original usada para *Memorias* es el sustantivo derivado del verbo que en aquel contexto se utiliza para «refirió» o «recordó».

El argumento general para la identificación de las Memorias con nuestros Evangelios

En resumen, pues, esto es lo esencial de lo que Justino dice de las «Memorias» que utilizó. Eran varias y, sin embargo, una; se llamaban Evangelios; contenían el relato de «todas las cosas» referentes a Cristo; eran conocidas y admitidas por los cristianos en general; eran leídas en los servicios en público de manera habitual con los libros del Antiguo Testamento; eran de autoridad apostólica aunque no exclusivamente de paternidad apostólica. Además de lo precedente, podemos asumir que registraban datos que correspondían a cada uno de los Evangelios Sinópticos en particular, y que no contenían nada que no constara, sustancialmente, en éstos. Si incluimos en nuestra consideración la gran masa de referencias anónimas de Justino a la vida y enseñanzas de Cristo el efecto general es el mismo. En un caso la correspondencia es más completa, en el otro es más extensa. Y cuando se toma en consideración la notoriedad general y uso oficial de los documentos que emplea como auténticos, parece necesario llegar a la conclusión de que no se trataba sino de los Evangelios que nosotros tenemos, a menos que se presenten argumentos en contra de ello que sean más difíciles de rebatir que la idea de que se hubiera efectuado una revolución en la práctica de la Iglesia cristiana, una revolución que en el curso de una sola generación alterara y cambiara por completo los testimonios escritos de la vida de Cristo que los cristianos utilizaban públicamente.

Objeciones a la identificación

Algunos han pensado que tales argumentos (para mostrar que las Memorias eran distintas de los Evangelios) se podían encontrar. Se menciona el hecho de que Justino no hace mención alguna de los evangelistas; que el texto de sus citas difiere materialmente en muchos casos del de nuestros Evangelios; que añade pasajes apócrifos en su narración. Para dar respuesta satisfactoria a estas objeciones a la identificación de las «Memorias» con nuestros Evangelios se requiere un análisis completo de todos los pasajes en cuestión y, asimismo, un examen de las citas que hace Justino de la Septuaginta. De momento nos debemos

limitar a resumir de manera breve los resultados de esta investigación.

Estas objeciones carecen de base o son insuficientes

La primera objeción se basa en la poca atención prestada al uso de los apologistas. Como regla, los últimos apologistas siempre citan los Evangelios de modo anónimo; Tertuliano, por ejemplo, el cual cita en sus otros escritos continuamente a los Evangelios y menciona a cada evangelista por su nombre, no cita los Evangelios en ninguna parte de su Apología, aunque presenta en esta obra una visión general de la vida y enseñanzas de Cristo. De los libros del Antiguo Testamento, Justino cita a los profetas de manera constante por nombre —era necesario que así lo hiciera—, y el único libro del Nuevo Testamento al que atribuye un autor especial es al Apocalipsis, el único libro profético de la colección que, según él, fue escrito por revelación, por «un hombre llamado Juan, uno de los apóstoles de Cristo...» (*Dial.* 81).

La imprecisión de las citas que hace Justino de los Evangelios se ve de manera clara y obvia en la manera en que utiliza la Septuaginta. En los puntos que Justino admite citar de modo expreso de la Septuaginta, combina con frecuencia pasajes distintos, adapta otros a sus fines específicos y, con más frecuencia, se equivoca a causa de la memoria que le falla, atribuyendo palabras de un autor a otro y cambiando las palabras de la cita cada vez en las dos o tres ocasiones que la utiliza. Pero se quiere hacer constar que las interpretaciones o versiones peculiares que da Justino a las referencias evangélicas ocurren más de una vez; y que algunas de ellas se encuentran también en las Clementinas o en fragmentos de los Evangelios heréticos. Los últimos casos son poco frecuentes, y contrarrestados por las discrepancias de los textos sin autoridad, mucho más numerosas e importantes. Los casos precedentes pueden deberse, en parte, a la facilidad con que una forma peculiar de las palabras se hace habitual, y en parte a variaciones reales en la forma. En realidad, no es una exageración afirmar que uno de los manuscritos conocidos, el *Codex Bezae*, contiene más formas peculiares por número de líneas que el mismo número en una muestra promedio de las citas de Justino.

La presencia de detalles apócrifos en las referencias de Justino no es más frecuente que la que se puede esperar de un escritor de su época; hay todavía más en el *Codex Bezae*, para nombrar el ejemplo mencionado antes, el cual es un texto muy temprano y muy extendido de los Evangelios. Sin embargo, en el incidente más destacado que menciona, el encenderse fuego en el Jordán cuando Cristo baja al agua, distingue de manera evidente el detalle de la tradición, de lo que hacen notar los evangelistas. «Cuando Jesús», explica, «llegó al Jordán donde Juan bautizaba, y descendió al agua, se encendió un fuego en el Jordán, al mismo tiempo que, según el "mismo apóstol de Cristo anotó por escrito", el Espíritu Santo en forma de paloma se posó sobre Él» (*Dial.* 88).

Nuestros Evangelios son las fuentes escritas que Justino utilizó

Se sigue de lo anterior, que no hay ninguna razón para creer que Justino se valió de otra fuente escrita de la Vida del Señor que nuestros Evangelios, y que es a éstos a los que se refiere cuando habla directamente de las *Memorias de los Apóstoles*. A la vez, la mayoría de sus referencias, como es obvio, no proceden de manera directa de libros. Es el representante de una época de enseñanza oral. Los textos, tanto del Antiguo como del Nuevo Testamento, eran en su época moldeados de nuevo en muchos casos, y la tradición, aunque no aceptada de manera formal, contribuyó, de todas formas, en algunos detalles a la suma de los textos evangélicos. Pero este hecho no desmerece el valor de su testimonio. Por el contrario, muestra con qué exactitud precisa los Evangelios aceptados representaban y controlaban las narraciones de la tradición de la Vida de Cristo, y esto remonta su autoridad sustancial a una época más temprana que la época en que eran de uso general o exclusivo.

Las «Homilías Clementinas»

Lo que se dijo de las citas de Justino puede aplicarse casi sin modificación a las citas de las *Homilías Clementinas* (160 d. C.), el producto más notable del Ebionismo filosófico. Hay también en estas Homilías una gran libertad de citas de pasajes del Antiguo

Testamento y de los Evangelios; y a la vez preservan frases características de cada uno de los cuatro Evangelios. Porque en un aspecto suplementan la evidencia de Justino. Las alusiones al Evangelio de san Juan en sus escritos se limitan a unas coincidencias de lenguaje. En las Homilías hay una cita muy clara de la historia del hombre que nació ciego y recuperó la vista (*Hom.* XIX, 22). El Evangelio de san Juan fue también utilizado por los ofitas, una de las primeras sectas heréticas; y sus enseñanzas quedan reflejadas en el fragmento exquisito que cierra la carta a Diognetus. (150 d. C. aprox.).

Cantidad de referencias hasta esta época a los otros libros del Nuevo Testamento

Si ampliamos nuestra investigación desde los Evangelios a los libros restantes del Nuevo Testamento, vemos que, poco después de la mitad del segundo siglo, cada libro que consta en el mismo se admite que es conocido familiarmente entre los cristianos (aunque quizá no se le reconoce que tenga autoridad), con las excepciones de 1.ª Tesalonicenses, 2.ª Pedro, 2.ª y 3.ª Juan y Judas; puesto que la incorporación silenciosa de las palabras de las Escrituras en otro escrito es un indicio seguro de su uso generalizado. Debemos recordar que la evidencia así obtenida procede de escritos que, si se suman, no son mucho más grandes que el mismo Nuevo Testamento. Así que las referencias de los primeros padres al Nuevo Testamento son en proporción mucho más completas y extensas que las de los escritores apostólicos al Antiguo Testamento.

El Antiguo Testamento es el del canon hebreo

Las citas que hacen Justino y las Homilías Clementinas del Antiguo Testamento confirman exclusivamente los libros de la Biblia hebrea. Creo que no hay ninguna cita, en estos libros procedentes de los apócrifos del Antiguo Testamento, aunque la Sabiduría, por lo menos, habría concordado con el razonamiento de Justino. En realidad, en palabras de un escritor de aquel tiempo, se consideró «obra de la Providencia Divina que los libros que eran de importancia decisiva para la religión cristiana

fueran preservados en manos de judíos» (*Cohort ad Gentes*, 13). En otro aspecto Justino ofrece un contraste marcado respecto a los escritos apostólicos. Al tratar el Antiguo Testamento, se permite la libertad de una interpretación mística que no se ve circunscrita por regla alguna. No podía por menos que ser así. Los profetas, según él (*Dial.* 48, 119), «proclamaron las mismas verdades que Cristo enseñó»; el Espíritu Santo «proclamó de antemano por medio de ellas *todas las cosas* acerca de Jesús» (*Apol.* 61). Para él el Antiguo Testamento era una Biblia completa, histórica y doctrinalmente.

No se reconoce la existencia del Nuevo Testamento como tal en aquellos días

Pero debemos repetir que aun en esta época no se expresa de manera clara en ningún sitio la idea de un Nuevo Testamento que corresponda al Antiguo Testamento. La idea de un conjunto así de Escrituras cristianas estaba presente, sin duda, entre los maestros de más visión de la época, y en parte fue divulgada en la práctica porque se encuentra firmemente establecida en la generación siguiente. Pero en aquel momento la colección era incompleta y no estaba fijada por una regla expresa. No estaba preparada la época para una decisión universal sobre esta materia. Papías, el cual «citaba testimonios de la antigua Epístola de Juan y la de Pedro», parece no haber hecho ninguna alusión al Evangelio de san Lucas, Hechos o las epístolas paulinas.

Los judaizantes dentro de la Iglesia rechazan a san Pablo

Como amigo de Policarpo tenía que conocer estas obras, pero probablemente sus simpatías estaban con «los Doce», según la interpretación estricta de sus enseñanzas, y rehusó admitir que los escritos que llevaban la firma del apóstol de los gentiles tuvieran autoridad para la Iglesia. Asimismo, los Ebionim, aun antes de haber degenerado en secta herética, rehusaron definitivamente aceptar las enseñanzas de san Pablo; y no es improbable que Hegesipo compartiera formalmente su juicio (Hegesipo, 140 d. C. aprox.), aunque encontró «los principios correctos» de la fe

en Corinto, donde, como relata, la Epístola de Clemente todavía se leía, epístola en la que quedan afirmadas la autoridad y doctrina de san Pablo de manera clara. Porque el sector judaizante ya aceptaba prácticamente la totalidad de la fe apostólica. El intercambio y la experiencia habían derribado las barreras de las congregaciones aisladas y de los prejuicios arraigados. En otras palabras, Roma, que era el centro del mundo, y no Jerusalén, era el centro de la Iglesia; y el efecto aparece en los nuevos límites que se imponen al pensamiento judaizante. El Pastor de Hermas (Hermas, 150 d. C. aprox.), que es muy legalista en espíritu y tiene la misma relación con los otros escritos del primer siglo después de los apóstoles que tiene la Epístola de Santiago al resto del Nuevo Testamento, sin embargo reconoce de manera clara cada forma típica de doctrina apostólica, y presenta de antemano una imagen notable de la edificación exterior de la Iglesia católica a partir de muchos elementos distintos.

Ataques al Antiguo Testamento

Entretanto, la autoridad del Antiguo Testamento se ponía en tela de juicio. Al tiempo en que Justino insistía en proclamar la letra de los profetas a judío y gentil, porque daba una prueba evidente de la verdad del Cristianismo, otros trabajaban para socavar parcial o totalmente las pretensiones divinas de la antigua dispensación. Los que no pudieron comprender el carácter proporcional y progresivo de las revelaciones de Dios, que culminaron en el Cristianismo, sostenían, o bien que la revelación mosaica había sido corrompida en las transcripciones sucesivas, o que no había sido divina ya desde su origen. Las dos opiniones tuvieron sus partidarios capaces y enérgicos; y las controversias modernas pueden encontrar sus prototipos en la historia del segundo siglo. Aquí basta indicar que la Iglesia tenía que ganar, por así decirlo, la Biblia entera; mantener el Antiguo Testamento contra el falso literalismo que estereotipaba sus preceptos, y el falso literalismo que prescindía de su espíritu; construir el Nuevo Testamento con los libros dispersos (la Biblia entera conseguida por la Iglesia cristiana), el cual consagraría de modo definitivo toda forma esencial de la verdad cristiana. Una de estas tareas se realizó en medio de luchas; la otra, en

comparación, en silencio; la una fue un esfuerzo del pensamiento, de la razón; la otra, una actividad del instinto, de la vida. Ambas se lograron esencialmente en la misma época; y los escritores cristianos inmediatamente posteriores con que nos encontramos acusan su logro. A las dos actividades se juntó la creencia más firme en las enseñanzas inmediatas del Espíritu, o más bien fue esta creencia en la Palabra viva la que dio a los verdaderos cristianos una confianza activa en la Palabra escrita. Utilizando el lenguaje noble de un escritor que resume las bendiciones y la fe de la época en que vivió, en esta época «el temor a la Ley es salmodiado (*Ep. ad Diogn.* c. 11), y la gracia de los profetas es reconocida, y la fe de los Evangelios es establecida, y la tradición de los apóstoles es mantenida, y la gracia de la Iglesia sigue su curso libre y exultante. Y si no contristas su gracia», continúa, «seguirás aprendiendo lo que el Verbo (la Palabra) comunica (en intercambio con nosotros) por medio de aquellos a quien Él escoge; cuando Él quiere. Porque todo lo que nos inspiró a que declaráramos, la voluntad del Verbo, que nos impulsa, por amor a aquello que nos ha sido revelado, esto es lo que nos esforzamos en impartiros».

La Biblia de Marción

En este período se hizo un intento claro de definir una Biblia cristiana. Marción, el hijo de un obispo de Sínope, procuró vindicar el Cristianismo de las corrupciones en que se veía envuelto. Su objetivo era restaurar el Evangelio de san Pablo a su simplicidad original, y eliminar todos los elementos judíos de la fe cristiana. Con esta mira formó una colección de libros sagrados como la base y prueba de su enseñanza. Esta colección se dividía en dos partes: el *Evangelio* y el *Apostolicon*. El Evangelio era una adaptación de san Lucas —punto en el que están de acuerdo los críticos de las escuelas más diversas—; el *Apostolicon* constaba de diez epístolas de san Pablo, con la exclusión de las Epístolas Pastorales y la Epístola a los Hebreos. No hay evidencia que muestre en qué se basaba Marción para limitar su colección de las cartas paulinas. Los escritos que dependían de la autoridad de los otros apóstoles, y los Hechos que apoyaban la enseñanza de ellos, él los rechazó; pero no se sigue que al rechazarlos por carecer de autoridad no los considerara auténticos.

Ésta es la primera noticia clara de un canon[1] de las Escrituras cristianas, de una regla escrita, o sea, de doctrina apostólica. Sin embargo, es muy improbable que fuera Marción el primero que llevó a la realidad la idea de una colección parecida. Es más probable que hubiera seguido un ejemplo anterior en vez de ser él mismo quien diera el ejemplo a la Iglesia en general. Sus adversarios, de hecho, siempre le presentan como alguien que mutila lo que ya estaba escrito, y no alguien que impone una nueva prueba de la verdad. Pero si, como parece más probable, existían colecciones similares de los escritos apostólicos antes de ésta en las iglesias ortodoxas, probablemente se limitaban a distritos distintos de modo aislado, y diferían más o menos en cuanto a su contenido.[2]

1. La palabra *canon* viene de una raíz hallada en su forma más simple en hebreo, griego y latín *(kaneh, cannê, canna)*, indicando *caña* (inglés, *cane*), y está conectada con un extenso grupo de derivados *(canal, channel, cannon)*, en los que la idea de «rectitud» es la prevaleciente. *Canôn*, palabra del griego clásico, significa de hecho «una vara recta», sobre todo, «regla de carpintero». Así que la palabra acabó utilizándose para «norma» en arte, literatura y ética. A la vez se utilizó de manera *pasiva* para designar lo que era medido de manera definida (comp. 2.ª Corintios 10:13-16).

Durante los primeros tres siglos la palabra no se utiliza para las Escrituras, sino para la tradicional «Regla (canon) de la Iglesia, regla de la verdad, regla de la fe», la ley por la que se regulaba el progreso de la Iglesia, y además, de manera especial en el Credo en que se encarnaba esta ley. Después, a través de una transición natural, las decisiones especiales tocante a puntos de disciplina cristiana se llamaron «cánones».

La primera aplicación de la palabra a la Escritura está en los derivados «canonizar» y «canónico». Se habla de los libros con autoridad de la Biblia como los que «son» o «han sido canonizados», o sea, ratificados por la ley de la Iglesia. Y el primer significado de «canónico» fue, con toda probabilidad, pasivo, «admitido por regla», y no (como más tarde) «que da la regla».

En el siglo cuarto, «canon» se aplicó a la Biblia. Después de haberse dado una lista de los libros sagrados, se dice: «esto será la Regla más infalible (canon) de las Escrituras inspiradas» (Anfiloquio. Véase capítulo vii), o sea, la «medida» para ponerlas a prueba, y así, de manera aproximada, equivale a «índice» o «catálogo». De ahí, «canon» fue transferida de manera natural a la colección de libros que se incluyen en el índice.

El punto principal de interés a observar en los significados cambiantes de los términos, es que es el «verbo» y no el «sustantivo» lo que primero se aplica respecto a la Biblia. Ésta, primero fue sometida a una «regla» y ratificada; luego, ella misma pasó a ser la «regla».

En las páginas siguientes la palabra canon será usada en su sentido más correcto, indicando «la medida del contenido» de la Biblia.

2. El indicio de una colección así se da en la frase de Dionisio de Corinto (160-170 d. de C. aprox.) hablando del comportamiento de Marción. No es maravilloso

El fragmento muratorio

El testimonio de una colección de este tipo ha sido preservado como por azar —si es correcto utilizar esta palabra— en el famoso «Fragmento muratorio sobre el Canon», el cual concluye de manera apropiada esta parte de nuestra investigación y ofrece un contraste remarcable con el Nuevo Testamento parcial de Marción. Esta preciosa reliquia fue publicada por Muratori (1740) a partir de un manuscrito de la Biblioteca Ambrosiana de Milano que había pertenecido al gran monasterio irlandés de Bobbio. Se encontró en un volumen de fragmentos y traducciones latinas que se remontan, por lo visto, al siglo octavo. Pero se ve de manera evidente que el fragmento en sí es una copia, a su vez, de un manuscrito mucho más antiguo; porque estaba mutilado tanto al principio como al final ya antes de ser transcrito. El escritor afirma que es contemporáneo de Pío, el cual fue obispo de Roma en la mitad del segundo siglo; así que se puede fijar la fecha con bastante precisión entre 160-170 d. C. El texto del fragmento no sólo está mutilado, sino corrupto. El latín que se preserva es de manera patente una traducción tosca de un original griego; y esta copia se ve plagada por una cantidad excepcional de errores que abundan en el manuscrito irlandés de la época en que fue escrita. Pero, a pesar de todos estos defectos, el alcance general del fragmento queda a la vista y expresa con bastante claridad y diferenciación el primer dictamen conocido de la «Iglesia católica» sobre la unidad total de las Escrituras cristianas.

Sus fuentes

Se desconoce el autor. Probablemente era italiano, como parece deducirse de su conocimiento íntimo de la iglesia de Roma, pero no era habitante de Roma, porque menciona la ciudad por nombre. A juzgar por el carácter interno del pasaje,

---

que «algunos», dice, «hayan intentado cdulterar las *Escrituras Dominicales*, cuando han podido echar mano de algo que no se parece a lo suyo» (citado por Euseb. *H.E.* II, 25). De la misma manera Melito habla más tarde (170-180 d. de C. aprox.) de los «libros antiguos», «los libros del Antiguo Testamento», frases que implican claramente la existencia de un Nuevo Testamento, un antitipo escrito frente al Antiguo.

parece haber sido sacado de una obra polémica y no histórica, y probablemente de un libro que combatía las herejías. Si esta conjetura es cierta, confirma lo que ya se dijo con anterioridad sobre el hecho de la limitación necesaria de la evidencia de esta primera época, en cuanto al uso de los escritos apostólicos, dado el carácter de las obras conservadas de los padres. Es decir, si algunos de los primeros tratados contra la herejía, como los de Agripa Cástor (130 d. C. aprox.), o Justino, o Dionisio de Corinto (165 d. C. aprox.), o Melito (175 d. C. aprox.), se hubieran conservado, sin duda habría sido fácil ver en ellos el reconocimiento de la autoridad de los libros del Nuevo Testamento, pero este reconocimiento sólo puede verse ahora en las obras dispersas de sus opositores.[1]

Su sustancia. Los cuatro Evangelios

El fragmento comienza con palabras que se refieren de manera evidente al Evangelio de san Marcos. El Evangelio de «Lucas el médico», el compañero de san Pablo, se dice en él mismo, viene tercero. El cuarto lugar se da al Evangelio de «Juan un discípulo» del Señor, que escribió «a petición de sus condiscípulos y obispos, en obediencia a una revelación dada al apóstol Andrés, ayudado por la revisión de todos». «¿Qué hay de sorprendente, pues», continúa el autor, que «Juan haga resaltar constantemente cada detalle, aun en sus epístolas, diciendo en primera persona (1.ª Juan 1:1): "Lo que era desde el principio, lo que hemos oído, lo que hemos visto con nuestros ojos, lo que hemos contemplado y palparon nuestras manos acerca del Verbo de vida, eso os anunciamos"? Porque de esta manera no sólo profesa que era testigo presencial, sino un oyente, y además un historiador de todas las cosas maravillosas de nuestro Señor».

Aunque no hay ninguna referencia al Evangelio de san Mateo, podemos asumir que éste ocupó el primer lugar en su enumeración. Y al final del fragmento el escritor dice: «Y así, aunque en

1. La primera cita de las epístolas apostólicas como Escritura divina, el primer canon del Nuevo Testamento, el primer comentario sobre un libro apostólico (Heracleón *sobre San Juan*), todas ellas se deben a herejes. En los fragmentos de los primeros herejes que se incluyen en *Philosphumena* (de Hipólito) los Evangelios de san Lucas y san Juan, y las epístolas de san Pablo a los Romanos, 1.ª y 2.ª Corintios y Efesios, son considerados como «las Escrituras». La cita más antigua es un fragmento de Basílides, 130 d. C. aproximadamente.

cada uno de los Evangelios se enseñan principios diversos, esto no implica diferencia alguna para la fe de los creyentes, puesto que en todos ellos todas las cosas son declaradas por un espíritu de guía respecto a la Natividad, la Pasión y la Resurrección, la conversación [del Señor] con sus discípulos, y el Adviento doble, al principio en humildad, después en poder de rey, tal como aparecerá todavía.» Reconoce así de manera clara e inequívoca la unidad de los Evangelios en cuanto a contenido, propósito e inspiración. No manifiesta duda alguna respecto a su autoridad, ni límite respecto a su acogida o recepción. Mantenían en su época una posición de clara e irrefragable supremacía.

Los Hechos y las Epístolas

Después de los Evangelios se menciona que el libro de Hechos contiene un testimonio de Lucas de lo que él mismo pudo observar. Se atribuyen trece epístolas a san Pablo, de las cuales, nueve se dirigen a iglesias y cuatro a cristianos particulares. La primera clase sugiere una analogía con el Apocalipsis. De la misma manera que Juan, al escribir para todo el Cristianismo, escribió específicamente a siete iglesias, san Pablo «escribe también por nombre sólo a siete iglesias, mostrando de esta manera la unidad de la Iglesia católica, aunque escribió dos veces a los corintios y a los tesalonicenses para su corrección». La segunda clase incluye todos los libros que nosotros aceptamos: «una Epístola a Filemón, una a Tito y dos a Timoteo», y aunque éstas sólo fueron escritas «por motivos de sentimiento y afecto personales, no obstante son consagradas con respecto a la Iglesia católica, en orden a la disciplina eclesiástica».

Escritos discutidos

«Además», se dice, «hay en circulación una Epístola a los Laodicenses (y) otra a los Alejandrinos, a las que se ha dado el nombre de Pablo falsamente, que tratan de la herejía de Marción; y varias otras que no pueden ser admitidas por la Iglesia católica. Porque no se debe mezclar la hiel con la miel. La Epístola de Judas, sin embargo, y las dos epístolas de Juan, a quien se mencionó antes, son reconocidas por la [Iglesia] católica. Admitimos también los Apocalipsis de Juan y Pedro solamente, aunque

éste último algunos de nuestro cuerpo no lo dejan leer en la iglesia».

Después de esto se menciona el «Pastor» de Hermas, que ha quedado excluido de la colección de las Escrituras, aunque parece que algunos lo incluyeron en ellas. Asimismo se mencionan los escritos de Valentino, Basílides y otros, de los cuales, el escritor dice: «no aceptamos nada»; y el fragmento termina de modo abrupto en la mitad de una frase truncada.

Las omisiones del fragmento

Se observará que no se mencionan las epístolas universales, que son atestiguadas por la más temprana y completa evidencia: 1.ª Juan[1] y 1.ª Pedro. La Epístola de Santiago, la Epístola a los Hebreos y 2.ª Pedro también se omiten. Salvo estas excepciones, el catálogo incluye cada uno de los libros de nuestro Nuevo Testamento, y sólo añade un libro, el Apocalipsis de san Pedro, el cual, como se dijo, no era aceptado por todos.

•El fragmento probablemente es una recopilación de pasajes

Se han hecho varias conjeturas para explicar las omisiones del fragmento. La verdadera explicación está probablemente en la mutilación del texto, que parece haber sido compuesto de pasajes desgajados. La primera Epístola de san Juan de hecho es citada como la obra del apóstol al dar noticia de su Evangelio; y una alusión notable al «libro de la Sabiduría (Proverbios) escrito por los amigos de Solomón» probablemente sirvió en el contexto original para explicar la recepción de la Epístola a los Hebreos, la cual fue escrita por un amigo de san Pablo y no por el mismo apóstol. El esquema general de esta primera lista de las Escrituras cristianas queda claro y bien esbozado; y la siguiente generación, como se verá próximamente, tenía todavía unas dudas en cuanto a la recepción de algunos libros, aunque las iglesias del Cristianismo para entonces estaban de acuerdo, de modo general, con respecto al contenido de su Nuevo Testamento.

1. Puede notarse que hay razones para pensar que, en cuanto a las Epístolas de san Juan, fueron dos, y no tres, las aceptadas popularmente. Es posible que las dos epístolas más cortas fueran consideradas como una. Véase más adelante.

CAPÍTULO V

La primera Biblia cristiana

«... sobreedificados sobre el fundamento de los apóstoles y profetas, siendo la principal piedra del ángulo Jesucristo mismo» (Efesios 2:20).

AÑOS 70-303 d. C.

El progreso del cristianismo al final del siglo II

En el último cuarto del segundo siglo salimos finalmente a plena luz de la historia cristiana. Desde esta época en adelante la Iglesia está abiertamente en una posición de fuerza, y desafía el poder del imperio, que en los años precedentes era guiado por filósofos, y ahora se precipita hacia su ocaso. Desde esta época en adelante el Cristianismo dejará su marca en las escuelas del pensamiento pagano, y en el contacto recibe mucho, aun cuando da más. Había conquistado el corazón de los hombres: ahora se preparaba para conquistar su intelecto. A partir de este momento, los escritores cristianos pueden hacer valer su pretensión de figurar en primera fila entre los maestros de su época, en cuanto a elocuencia, vigor, gracia y soltura. A partir de esta época nos hablan con voces plenas y múltiples, en las que el que quiera puede seguir las corrientes o venas simples de la fe, mezcladas, y a veces confundidas, pero nunca del todo perdidas, entre sonidos extraños de lucha, violencia y orgullo. A partir de esta época, a medida que la Verdad fue necesariamente más y más restringida

a formas estrictas, el sentimiento de una comunión viva con la Palabra quedó más y más apartado de la masa de creyentes, aunque con la bendición de Dios no ha dejado nunca de ser la herencia más noble de almas grandes y humildes.

Una mirada retrospectiva a la historia primitiva del Nuevo Testamento

Antes de entrar en este período de conocimiento más pleno, es apropiado dar un repaso breve a la época anterior. Al repasarla, podemos resumir en unas cuantas frases lo que enseña sobre la formación del Nuevo Testamento, y apreciar mejor la manera en que da su testimonio. En su origen los escritos de los apóstoles se ven como casuales y fragmentarios. Sus autores afirman tener el don del Espíritu Santo, pero en ningún sitio expresan el intento de presentar a sus lectores un bosquejo completo de la Fe. Y menos aún, no indican idea alguna de suplementar el Antiguo Testamento con una nueva colección de Escrituras. Con la excepción de Apocalipsis, no hay ningún libro que profese contener una revelación directa y completa para uso de todos los cristianos. Tampoco hay la menor razón para suponer que los distintos escritores se pusieran de acuerdo conscientemente para describir los diversos aspectos del Cristianismo. Sin embargo, es igualmente cierto que el Nuevo Testamento forma una unidad. Sus elementos distintos están unidos internamente por la armonía más sutil e íntima. No se puede quitar ninguna parte sin dañar sensiblemente su unidad y riqueza. Así que en la generación siguiente vemos sectores de la Iglesia que siguieron una forma u otra de la enseñanza apostólica, tal como está preservada en el Nuevo Testamento, o combinaron formas diferentes con mayor o menor nivel de perfección. Pero no hay ningún tipo de doctrina de la cual el Nuevo Testamento no dé una explicación perfecta y no presente el germen divino. No obstante, la memoria de la época apostólica era demasiado reciente, y la expectativa de la futura Venida de Cristo era demasiado viva, para permitir que se hiciera una colección definitiva de las Escrituras cristianas para que fuera usada en los tiempos futuros. Una reverencia instintiva revistió a los discípulos inmediatos del Señor con una dignidad natural; y sus escritos moldearon los pensamientos de los que les siguieron. La experiencia no tardó en profundizar y

definir la impresión de este instinto divino. La controversia hizo surgir la autoridad decisiva de los textos apostólicos. La corrupción de la tradición situó la grandeza austera de los cuatro Evangelios en un lugar de clara preeminencia. Las palabras de los apóstoles se situaban cada vez con mayor frecuencia al lado de las palabras de los profetas, tal como las enseñanzas de Cristo se habían colocado siempre al lado de la Ley. Se formaron colecciones parciales de las Escrituras «del Nuevo Testamento» al margen de la Iglesia; y a medida que el cuerpo cristiano entero se dio cuenta de la plenitud de su vida común, las enseñanzas y los libros que en algún sentido habían sido el símbolo sólo de una parte, quedaron ratificadas por el conjunto. Y todo esto pasó sin ningún cambio repentino y sin ninguna influencia personal poderosa. Durante todo este período no destaca ningún personaje como genio creativo. La época de los grandes maestros vino más tarde. Como consecuencia necesaria, la evidencia que podemos aducir, aunque parcial y fragmentaria, es siempre sólida y congruente. El movimiento del que da testimonio se dirigía firmemente en dirección a una mayor amplitud y abarcamiento. Y no cesó hasta que el Nuevo Testamento llegó a ser casi, si no del todo, el mismo que aceptamos en nuestros días.

La historia tiene que ser juzgada mediante referencias a los restos de la literatura cristiana

Éste fue el proceso divino por medio del cual, durante los cincuenta o sesenta años después de la muerte del último apóstol, o sea unos ciento veinte años después del inicio de la misión apostólica, las Escrituras cristianas fueron recopiladas y separadas, y al final combinadas con los libros del Antiguo Testamento, el cual, entretanto, después de un largo conflicto, había sido vindicado para la Iglesia universal de la interpretación dada por el literalismo judaico. Si la historia es todavía oscura en algún punto, si los detalles son todavía en cierta medida inciertos, podemos apaciguar nuestra impaciencia al reflexionar sobre las escasas probabilidades de que con fragmentos de la literatura cristiana, pocos en extensión y limitados en alcance, se pueda obtener un bosquejo congruente, inteligible y natural de la manera en que anteriormente quedó explicado. El Nuevo Testamento mismo es la pista más verdadera a seguir en la investiga-

ción de la primera mitad del siglo segundo, la «época oscura» de la historia de la Iglesia. Por lo demás, será bastante buscar en la siguiente generación la expresión de convicciones, que, si no eran corrientes en todas partes al final del período que hemos estudiado, quedaron por lo menos formadas en el mismo.

Los primeros grandes padres son los intérpretes de una época anterior

Porque los Padres que vivieron al final del siglo segundo, por más que superaban a sus predecesores en poder y alcance de pensamiento, fueron, al fin y al cabo, formados por aquella generación anterior que ellos superaron. No pretendieron hacer ningún descubrimiento nuevo en la verdad cristiana; por el contrario, afirmaron que su mayor gloria era haber retenido sin cambio la tradición de la época apostólica. Su testimonio es la expresión clara de una fe anterior y no la enunciación de deducciones nuevas. Son los intérpretes del pasado, y no los portavoces de una revolución.

Estos padres representaron divisiones distintas de la Iglesia

Por uno de estos azares notables que tantas veces sorprenden al estudioso de la historia, a menos que los consideremos algo más que mero azar y los llamemos con otro nombre, los tres grandes escritores con quienes nos encontramos primero representan tres grandes divisiones de la Iglesia. Las tradiciones de Asia Menor, Egipto y África del Norte encuentran sus exponentes en Ireneo, Clemente de Alejandría y Tertuliano. El testimonio del Oriente Lejano está escrito en la venerable versión siria, la «Peshito»; y el de las iglesias de habla latina queda confirmado por la «Vulgata antigua» (Vetus Latina), que es de casi la misma antigüedad.

Ireneo

No se sabe cuándo partió Ireneo del Asia Menor para su misión a la Galia. Se había formado allí en su temprana juventud

bajo Policarpo, y había oído de él lo que san Juan y otros que habían visto al Señor proclamaron sobre «sus poderosas obras y enseñanza (Euseb. *H.E.* v, 22), en completa armonía con las Escrituras». El recuerdo de estas primeras lecciones era más vívido, nos dice, en su vejez, que el de los incidentes más recientes; y apela a este recuerdo para corroborar las opiniones que había mantenido en los últimos años de su vida. Cuando era presbítero de Lyon *(Lugdunum)*, fue recomendado por los confesores de la Iglesia a Eleuterio, obispo de Roma, como «celoso del pacto de Cristo» (y 177 d. C. Euseb.*H.E.* v, 4); y cuando más tarde llegó a ser obispo de la ciudad (años 177-202 aprox.), continuó velando por «las sólidas ordenanzas de la iglesia» (Euseb. *H.E.* v, 20) por toda la Cristiandad. Su predecesor en el obispado, Potino, tenía noventa años cuando murió Cristo, así que por medio de él, Ireneo estaba vinculado aún por otro eslabón a la época apostólica. De sus numerosos escritos se ha preservado uno, aunque en su mayor parte sólo en una traducción latina muy temprana, su «Refutación del llamado falsamente Conocimiento», un tratado en cinco tomos contra las herejías. En este libro trata, de paso, de la inspiración y autoridad de la Escritura. Nada puede ser más claro que su afirmación respecto a la dignidad idéntica del Antiguo y del Nuevo Testamento, el valor espiritual permanente de cada una de sus partes, y de su poder supremo como «la norma de la verdad». La misma forma de los Evangelios le parece llena de misterios divinos prefigurados tanto en la Ley antigua como en la misma naturaleza.

Su testimonio de los evangelios

Puesto que así como en la iglesia judía la forma visible de Dios se basaba en el querubín de cuatro caras (*Adv. Haer.* III, 11:8), «de la misma manera Cristo, cuando se manifestó a los hombres, nos dio su Evangelio en forma cuádruple, aunque unido por un solo Espíritu»; y en estos Evangelios se basa. Además, «así como hay cuatro regiones en el mundo, y cuatro vientos distintos —como la Iglesia está esparcida por toda la tierra, y el Evangelio es la columna y soporte de la Iglesia—, podemos esperar», argumenta, «que haya cuatro columnas (y cuatro vientos por así decirlo) que soplen inmortalidad por todos lados, y prendan (la llama divina) en el hombre».

Su testimonio de los varios libros del Nuevo Testamento

En otra parte repite la declaración de Papías, ya citada, que se refiere al origen de los Evangelios de san Mateos y san Marcos, añadiendo que Lucas «se dedicó a la obra de escribir el Evangelio proclamado por Pablo, y que después de todos ellos, Juan, el discípulo del Señor, publicó su Evangelio mientras vivía en Éfeso» (*Adv. Haer.* III, 1:1; citado por Euseb., *H.E.* v, 8). De los libros restantes del Nuevo Testamento cita repetidas veces como Escritura los «Hechos», «doce epístolas» de san Pablo (no hay ninguna referencia a Filemón), el «Apocalipsis», la «Primera Epístola de san Juan» y «1.ª Pedro» (II, 16:8). En un punto destaca un pasaje de «2.ª Juan» como parte de la «primera» Epístola. Pero no hace referencia alguna a las Epístolas de Santiago, san Judas, 3.ª Juan, 2.ª Pedro. Eusebio menciona que en una obra ahora perdida, Ireneo cita la Epístola a los hebreos; y se encuentra un pasaje de ella en un fragmento que se le atribuye (Euseb. *H.E.* v, 26). En general, es probable que conociera el libro, pero que no lo atribuyera a san Pablo. También menciona (como observó Eusebio) una frase del «Pastor» como parte de «la Escritura» (v, 20:2)..

Su testimonio del Antiguo Testamento y su uso de los apócrifos

El uso que hace Ireneo de los libros del Antiguo Testamento muestra la creciente influencia de la Septuaginta en la extensión de los límites de la colección de las Escrituras, a medida que el elemento judaico iba perdiendo fuerza en la Iglesia. Esta poca atención a los límites estrictos de la Biblia hebrea ya ha sido observada en Bernabé. En épocas posteriores será todavía más aparente en los sitios donde la autoridad de la traducción griega era principal, fuera de manera directa, o en la antigua Versión Latina, la cual se deriva de aquélla. Así que Ireneo cita las «adiciones a Daniel, Baruc y la Sabiduría», libros apócrifos, junto con los libros indiscutibles de la Escritura. Y aunque en su relato del origen milagroso de la Septuaginta da por sentado que su contenido es idéntico al de la Biblia hebrea, es evidente que, careciendo de todo poder crítico, él, lo mismo que los otros padres que desconocían el hebreo, aceptó todos los escritos que

encontró en la colección griega ordinaria como parte de una sola traducción «inspirada».

El Oriente proporciona la norma para el Antiguo Testamento

De hecho, algunos, impulsados por un espíritu más crítico, estaban ansiosos de adquirir otra información más precisa sobre un tema que no podían examinar ellos mismos; y las exigencias derivadas de la controversia con los judíos deben de haber señalado la necesidad de más precisión en cuanto a las fuentes comunes de sus argumentos. Existe un memorial muy interesante que da cuenta de una búsqueda en este sentido; y esto muestra sin lugar a duda que la opinión del Oriente, concretamente, de Palestina, era la que se consideraba decisiva en cuanto al contenido del Antiguo Testamento. Onésimo, un cristiano del Asia Menor, había expresado con frecuencia su deseo «de aprender la verdad exacta tocante a los Libros Antiguos, cuántos eran, y su orden» (Melito. 172 d.C. aprox. Citado por Euseb. *H.E.* IV, 26). Melito, obispo de Sardis —«el cual había ordenado la conducta entera de su vida en el Espíritu Santo»—, después «de una visita al Oriente, y al mismo lugar donde se proclamó y tuvo lugar [todo lo que creemos], adquirió un conocimiento exacto de los Libros del Antiguo Pacto» y envió una lista de los mismos a su amigo. «La lista», añade, «es la siguiente: "Cinco libros de Moisés, Génesis, Éxodo, Números, Levítico, Deuteronomio; Jesús (Josué) el hijo de Nun, Jueces, Rut; cuatro libros de Reyes, dos de Crónicas; un libro de los Salmos de David, los Proverbios de Salomón, que también se conoce como La Sabiduría, Eclesiastés, el Cantar de los Cantares, Job, los Libros de los Profetas Isaías, Jeremías, los "Doce" en un solo libro; Daniel, Ezequiel, Esdras.» Ha pasado inadvertido de modo sorprendente en esta lista un hecho importante. Es evidente, a juzgar por los nombres, el número y el orden de los libros, que no fue tomada directamente del hebreo, sino de la versión Septuaginta revisada según el texto hebreo. En otras palabras, parece ser un catálogo de los libros de la Septuaginta palestina, la Biblia griega que fue utilizada por nuestro Señor y los apóstoles. No se mencionan en la lista tres libros de nuestro Antiguo Testamento, Lamentaciones, Nehemías, Ester. Los dos primeros libros solían ir acoplados a Jeremías y Esdras, respectivamente. Se supone que Ester

también quedaba incorporado a este último libro; pero es más probable que existiera una diferencia verdadera de opinión, desde muy temprano, en Palestina, en cuanto al carácter del relato (del que existen muchas otras huellas), y que Melito vio que no era admitida por las autoridades que consultó.

El uso de los apócrifos era común en Alejandría

En Alejandría se tomaban la mayor libertad respecto a las citas de las «Escrituras». Ya se ha hecho mención de varias causas que tendían a borrar los límites del Antiguo Testamento incluso entre los judíos alejandrinos. Entre los cristianos la confusión de los libros originales de la Biblia hebrea con las adiciones subsiguientes fue más rápida y completa. Algunos de los libros apócrifos les parecía a los padres alejandrinos que prefiguraban con poder profético las verdades cristianas, y la plenitud con que los padres reconocieron la obra continua de la Palabra divina en los hombres en todos los tiempos les impulsó a considerar que los datos históricos no eran esenciales en el establecimiento de los límites de la revelación escrita. Porque usaron los escritos «apócrifos» del Nuevo Testamento con la misma frecuencia que los del Antiguo. Y aunque a veces hablan con mayor precisión crítica, por lo general es necesario interpretar su testimonio con la atención debida a sus características nacionales.

Clemente de Alejandría

Clemente (Titus Flavius Clemens) es en todos los sentidos un representante ejemplar de la iglesia que adoptó. Educado en varias escuelas y con conocimientos extensos, sus pensamientos eran abarcativos y generosos y sus afinidades amplias; sin embargo, sufría una extraña carencia de sagacidad crítica y de juicio mesurado. Intuía la verdad más bien que la encontraba; y la encomendaba al corazón con más frecuencia que a la razón. El título de su gran obra *Mosaico* (Stromateis o Stromata) *de indicios para el conocimiento en conformidad con la verdadera filosofía* (Euseb. *H.E.* VI, 13) da una imagen fiel de su carácter. Durante un período de diez años (191-202 d. C.) dirigió la Escuela

Catequística Griega de Alenjandría, la cual era famosa aun en la mitad del siglo segundo. Como Ireneo, era sucesor de uno (Panteno) separado sólo por una generación de los apóstoles; y afirma (*Strom.* I, § 11) que sus escritos sólo contienen «la sombra y esbozo de lo que había oído de los hombres... que preservaban la verdadera tradición de la bendita doctrina de Pedro y Santiago, de Juan y Pablo» (la conexión es digna de notarse), «de los santos apóstoles, de padre e hijo, hasta nuestros tiempo...» (*Strom.* VI, § 88). Como Ireneo, discurre extensamente sobre «la armonía de la Ley y los Profetas, del Evangelio y de los apóstoles, y de aquella corriente subterránea de melodía que fluye de maestro a maestro en medio del cambio de las personas» (*Strom.* VI, § 125). «La regla de la iglesia» por medio de la cual se interpreta la Escritura, dice, «consiste en la combinación perfecta de todas las notas y armonías de la Ley y los Profetas con el Testamento entregado en presencia del Señor» (*Strom.* IV, § 2). Porque en todas las Escrituras, «en la Ley, en los Profetas, y en el bendito Evangelio» —«que son ratificadas por el poder del Todopoderoso»— «tenemos al Señor como manantial de nuestra enseñanza, el cual, por medio de las varias ministraciones de sus siervos, muchas veces y de muchas maneras, guía desde el principio al final, el curso del conocimiento», dirigiendo las palabras de ellos «en forma sabia y apropiada para adecuarse a la época y la cultura de los que les oyen» (*Strom.* II, § 29).

Su testimonio de libros especiales de la Biblia

Los escritos de Clemente no contienen ningún catálogo especial de los libros sagrados. Además de los libros de la Biblia hebrea (incluyendo a Ester) cita a Baruc, la Sabiduría, Ecclesiásticus, Tobías, Judit y 2.º Esdras. Del Nuevo Testamento cita los cuatro Evangelios, los Hechos, doce Epístolas de san Pablo (todavía no hay referencia alguna a Filemón), la Epístola a los Hebreos (atribuyéndola a san Pablo), 1.ª Juan, 1.ª Pedro, Judas, el Apocalipsis. No hay referencia expresa en sus obras a 2.ª y 3.ª Juan, aunque queda implicada la existencia de una de estas epístolas o de las dos; y parece seguro que no conocía la Epístola de Santiago y 2.ª Pedro. Por otro lado, cita como inspirada la Predicación (o sea el Apocalipsis) de Pedro, el Pastor; y también considera apostólicas las cartas de Clemente de Roma y Bernabé.

Otros libros apócrifos, como los Evangelios según los Hebreos y según los Egipcios, aunque los utiliza, no los incluye entre las Escrituras cristianas.

La Iglesia africana

Las iglesias de Asia Menor fueron en su mayor parte conservadoras; la iglesia de Alejandría era liberal, pero sutil y especulativa; la iglesia del norte de África era fervorosa, apasionada e implacablemente severa.

Tertuliano

Si Clemente tipifica el espíritu de Alejandría, Tertuliano (Quintus Septimius Florens Tertullianus) Tertuliano sirve para ejemplificar el genio de Cartago e Hippo. Inquieto, renuente al control, lleno de un celo desmedido, arrollando toda oposición con la fuerza de una retórica impetuosa, que llegó hasta la herejía del Montanismo a causa de sus aspiraciones a una vida más estricta, ha legado escritos que mantendrán su encanto mientras se lea la lengua latina, y un nombre que perdurará en tanto que el denuedo sea una virtud cristiana. No parece que las iglesias africanas tuvieran ningún maestro ilustre antes de él. Pero Tertuliano repite el testimonio que ya hemos oído de otros (190-220 d. C.). Declara enseñar solamente lo que ya había sido enseñado desde el principio. El testimonio entero de la revelación de Dios —la colección de las Escrituras del Antiguo y Nuevo Testamentos— es, a su parecer, un «Instrumento Divino» (es decir: testimonio). Apela a la tradición histórica de las iglesias para mostrar la autenticidad de los escritos apostólicos. Dice: «Si se reconoce que lo que es más antiguo es más verdadero, que esto más antiguo es desde el principio, y que lo que es desde el principio es de los apóstoles; de la misma manera se reconocerá sin duda lo que fue entregado por los apóstoles y que ha sido preservado intacto en las iglesias de los apóstoles» (*adv. Marc.* IV, 5). De modo que, prosigue en detalle, las Epístolas de san Pablo han sido preservadas en las iglesias que el fundó; de la misma manera los cuatro Evangelios nos han sido entregados en sucesión debida bajo la autoridad de las iglesias apostólicas. Y añade:

«Éstos son los argumentos esenciales que utilizamos cuando discutimos sobre los Evangelios con herejes, conservando tanto el orden del tiempo, lo cual excluye obras posteriores de falsificadores, como la autoridad de las iglesias, lo cual mantiene la tradición de los apóstoles; puesto que la verdad precede por necesidad a la falsificación, y procede de los que han sido depositarios de la misma.» Poseyendo el Nuevo Testamento, afirma orgullosamente en otro escrito, «soy heredero de los Apóstoles» (*de Praescr.* 37).

La antigua Versión Latina de la Biblia y su origen

El canon de Tertuliano está en íntima relación con la antigua versión en latín de la Biblia, que él utilizaba de manera habitual. El origen de esta traducción venerable, la «Peshito», como se dice, o la Versión «simple» del Occidente, se halla en completa oscuridad. Sin embargo, puede afirmarse con certeza que se hizo en África, y se le concedía autoridad, a causa de su uso extenso y popular, incluso en tiempos de Tertuliano, hasta el punto que formó el habla teológica. Puede parecer extraño que el lugar de nacimiento de la Vulgata fuera África y no Italia; pero toda la evidencia apunta a esta conclusión. Hasta el final del siglo segundo la lengua de los cristianos de Roma fue el griego. Todos los escritos cristianos que se publicaron en Roma estaban en griego. Los nombres de los obispos, con pocas excepciones, eran griegos. Los primeros sermones que se predicaron en esta ciudad lo fueron en griego. Y el «Kyrie» todavía permanece y sirve de testimonio al uso del griego en la liturgia más temprana. Por otro lado, el habla de esta versión evidencia todas las peculiaridades del latín africano en su forma más tosca, y puesto que el griego se utilizaba poco en África, la necesidad de la Versión debió de haberse notado en cuanto el Cristianismo arraigó en esta región. Esto no puede haber acontecido después de la mitad del siglo segundo, y es a esta fecha que hemos de remontarnos para el origen de la antigua Vulgata Latina. Los judíos que se habían establecido en el norte de África parece que hablaban griego de manera exclusiva, o bien se puede suponer que algunas secciones del Antiguo Testamento habían sido traducidas al latín antes de la introducción del Cristianismo. Por razones internas puede defenderse de manera plausible la existencia de este tipo de

versión. Su propagación habría fijado el esquema general de un habla o dialecto teológico, y explicaría fácilmente la semejanza notable de la traducción de distintas partes del Antiguo y Nuevo Testamentos. En todo caso, la obra, empezara cuando empezara, de la misma manera que la Septuaginta, de la que se tomó el Antiguo Testamento, parece ser el resultado de esfuerzos sucesivos, aunque no independientes entre sí, de varios individuos. El texto obtenido así, fue modificado de varias formas posteriormente y paulatinamente llegó a ser tan corrupto, a causa de la introducción de glosas y la acumulación de interpretaciones, que al final del siglo cuarto Jerónimo se vio obligado a revisarlo conforme al griego original. Su labor, en realidad, no se limitó a esta revisión, y tampoco fue apreciada en esta época por todos. En Irlanda y Gran Bretaña sobre todo, la Versión antigua Latina siguió utilizándose de manera extensa durante varios siglos; y más tarde esta versión modificó de manera sustancial la Nueva Vulgata, la cual, finalmente, fue aceptada como la Versión Autorizada de las iglesias occidentales.

Su canon

La traducción del Antiguo Testamento de la antigua Versión Latina se tomó de la Septuaginta alejandrina. Por consiguiente, contenía los libros apócrifos, que iban añadidos a la Biblia griega, y algunos otros que no se encuentran en la misma en el momento actual, como 2.º Esdras, y quizá el libro de Enoc. En el Nuevo Testamento esta versión pecó por defecto y no por exceso. Por consideraciones de orden estilístico parece seguro que la Epístola a los Hebreos, la Epístola de Santiago y 2.ª Pedro no formaban parte de esta Versión en su forma original.

El canon de Tertuliano

Las citas de Tertuliano tienen, de manera general, estos límites. Usa pasajes de Baruc, la Sabiduría y Ecclesiásticus sin reserva en cuanto a su autoridad. Cita el libro de Enoc basándose en el hecho de que Judas lo reconoce (*de Hab. Mul.* 3), aunque admite que no fue aceptado en «el arca judía». Además de los cuatro Evangelios, trece Epístolas de san Pablo (se incluye de

manera expresa a Filemón), 1.ª Pedro, 1.ª Juan, el Apocalipsis y Judas, pone la Epístola a los Hebreos bajo el título de «Epístola de Bernabé» (*de Pudic.* 20); y dice que fue admitida «de manera más amplia en las iglesias que el Pastor que era apócrifo», pero el texto que da, demuestra de manera evidente que no encontró ninguna versión corriente del libro, y él mismo hizo la versión del griego. No hay indicio alguno en sus escritos que permita establecer que conocía la Epístola de Santiago, 2.ª Pedro, 2.ª, 3.ª Juan; y sólo se refiere a un libro «apócrifo» aparte del Pastor, los Hechos de Pablo y Tecla, libro que afirma, es una falsificación comprobada. El Pastor, dice, había sido considerado espurio por cada uno de los concilios de las iglesias (*de Orat.* 12; y *de Pudic.* 10); y depuso de su dignidad al presbítero que redactó los «Hechos de Pablo» (*de Bapt.* 17), después que hubo confesado su fraude. Las dos afirmaciones son de interés, al mostrar que ya en su época se hacía uso de criticismo en la discusión de las afirmaciones de los escritos que profesan ser apostólicos o inspirados.

La iglesia siria

De la literatura griega temprana de la iglesia siria, sólo quedan tres libros de Teófilo, obispo de Antioquía, dedicados a Autolico, sobre «Pruebas elementales del Cristianismo», y unos cuantos fragmentos.

Teófilo (168-180 d.C.)

Teófilo cita el Evangelio de san Juan diciendo que fue escrito por uno de «los que fueron inspirados por el Espíritu»; y Eusebio menciona que Teófilo citó del Apocalipsis en una obra que se ha perdido (*H.E.* IV, 24; *ad Autol.* II, 18). Una coincidencia de lenguaje con 2.ª Pedro: «Su palabra brillante como una lámpara en un cuarto, iluminó al mundo», debe mencionarse dada la gran parquedad de indicaciones que, posiblemente, puedan mostrar el uso de la epístola.

Serapio

Serapio, el segundo en sucesión después de Teófilo, muestra en un pasaje notable el espíritu en que eran recibidos los escritos apostólicos en su época, y asimismo la tenacidad con que en algunos distritos apartados se seguían utilizando los libros apócrifos. Después de haber encontrado que en Rhossus, un pueblo pequeño de Cilicia, usaban el Evangelio según san Pedro, permitió que siguieran utilizándolo con precaución, considerando que era, en general, ortodoxo (Euseb. *H.E.* VI, 12), aunque afirmó que no era auténtico. «Nosotros aceptamos», dice al escribir a la iglesia de Rhossus, «tanto a Pedro como a los otros apóstoles como doctrina de Cristo; pero, basados en la experiencia, rechazamos los escritos que llevan falsamente sus nombres, puesto que sabemos que no los recibimos de nuestros antepasados».

La versión Peshito

Como suplemento a esta escasez de pruebas, el testimonio de las iglesias orientales se da de manera completa en su gran versión de la Biblia, la Peshito siria (esto es, la versión «simple», «literal»). Esta versión se hizo, por lo que ahora puede determinarse, de la misma manera que la versión Latina Antigua, sólo que en una época anterior. El Antiguo Testamento, y lo mismo el Nuevo, fue sin duda traducido por un cristiano, y la obra entera fue revisada y completada probablemente temprano en el siglo segundo, en Edesa, que en aquella época era el centro de una importante escuela cristiana.

El Antiguo Testamento

La versión del Antiguo Testamento se tomó directamente del hebreo, pero, con todo, no sin referencias a la Septuaginta palestina. Su contenido se limita, por lo tanto, a los libros de la Biblia hebrea. Las traducciones sirias de los libros apócrifos y las adiciones de Daniel no se hicieron hasta una fecha muy posterior. (Véase capítulo IX.)

El Nuevo Testamento

El Nuevo Testamento contiene los cuatro Evangelios, los Hechos, catorce Epístolas de san Pablo, (incluyendo la Epístola a los Hebreos), la Epístola de Santiago, 1.ª Pedro, 1.ª Juan. Las traducciones de la Epístola de Judas, 2.ª Pedro, 2.ª y 3.ª Juan y el Apocalipsis, que se dan en las ediciones impresas, se hicieron en épocas posteriores y han sido aceptadas sólo de manera parcial en las iglesias orientales.

Resumen

Resumiendo brevemente lo que se ha dicho con anterioridad, parece ser que hacia el final del siglo segundo hubo poca firmeza de criterio en el uso de los libros del Antiguo Testamento. Allí donde prevalecía la influencia de la Septuaginta alejandrina, se aceptaban como Escritura todos los libros que se incluían en la misma; pero no por alguna decisión consciente y deliberada, sino por hábito natural, por inadvertencia y, en parte, a causa del carácter de algunos de los libros apócrifos mismos. Por otro lado, cuando surgía alguna discusión, se apelaba a la Biblia hebrea, la cual fue reproducida fielmente en la versión de las iglesias orientales.

Del Nuevo Testamento hallamos que los cuatro Evangelios, Hechos, las trece Epístolas de san Pablo (porque la omisión parcial de la Epístola a Filemón es evidentemente accidental), 1.ª Pedro, 1.ª Juan, eran recibidos universalmente en cada iglesia, sin dudas o limitaciones, como parte de la regla escrita de la fe cristiana, iguales en autoridad a las Escrituras antiguas, y ratificados (así parecía) por una tradición que se remontaba a la fecha de su redacción.[1]

1. En el futuro se hablará de estos libros como libros reconocidos del Nuevo Testamento —*Homologómena*, según el término técnico de Eusebio—; los libros restantes pueden describirse con el término correspondiente de *Antilegomena*, los libros disputados. Los mismos términos pueden aplicarse a los libros del canon hebreo del Antiguo Testamento, y a los apócrifos, respectivamente; sin embargo, el libro de Ester ocupa una posición anómala.

La recepción parcial de los libros disputados del Nuevo Testamento

En las iglesias occidentales y africanas la Epístola de san Judas, 2.ª (3.ª) Juan y el Apocalipsis fueron aceptadas como partes del Nuevo Testamento; en el Oriente fueron aceptadas la Epístola de Santiago y la Epístola a los Hebreos, aunque esta última era conocida y admitida de manera parcial en otras iglesias. Sólo la segunda Epístola de san Pedro de entre los libros que nosotros aceptamos parece ser casi o totalmente desconocida y no utilizada.

De los otros libros, al Pastor de Hermas se le otorgaba una autoridad limitada, pero sus pretensiones fueron rechazadas por el juicio decisivo de los que conocían mejor su origen.

El testimonio de los padres del tercer siglo sobre los libros discutidos

La evidencia que se puede recoger de los padres del tercer siglo corrobora completamente los resultados que se han obtenido con referencia al juicio de las distintas iglesias sobre los libros «discutidos». En las iglesias occidentales (África del Norte, Italia), varios escritores citan como Escritura divina la Epístola de san Judas (escritor anónimo contra Novatus), 2.ª Juan (Aurelio) y el Apocalipsis (Cipriano, Comodino, Victorino, Lactancio, Hipólito); y no hay razón para pensar que ninguno de estos libros fuera descartado allí, a menos que Cayo rechazara, de verdad, el Apocalipsis. Por otra parte, toda la evidencia directa e indirecta indica y demuestra que los padres occidentales negaron la paternidad paulina de la Epístola a los Hebreos; y no se valen de la Epístola de Santiago, 2.ª Pedro o 3.ª Juan. En el Nuevo Testamento no admiten libro apócrifo alguno; pero, como Tertuliano, utilizan los apócrifos del Antiguo Testamento libremente y sin reparos.

El testimonio de Orígenes (186-254 d. C.)

Merece estudiarse con más detalle la opinión de Orígenes. Entre todos los padres de los tres primeros siglos, Orígenes —el

Adamantino— sobresale por su noble individualidad (ap. Euseb. *H.E.* VI, 25). Inigualado en celo cristiano, incomparable en conocimiento universal, consagró su larga vida al estudio de las Escrituras. Creía que la Biblia contenía todos los tesoros de sabiduría, así que a menudo ve misterios en la misma que el crítico se niega a reconocer. Creía que el Cristianismo contenía la respuesta a cada instinto humano, así que a menudo se lanza con valor inusitado a ofrecer una explicación en el nombre de la Biblia a todo lo que debe aún estar velado al hombre. Sus defectos, como los defectos de todo gran hombre, eran en sí mismos grandes; pero su genio tiene poder todavía para caldear e iluminar. Su nombre no ha sido consagrado con la canonización, pero, a pesar de ello, su influencia en los siglos posteriores ha sido igual a la de los mayores santos: Agustín, Atanasio, y Jerónimo.

Su canon del Antiguo Testamento

Los estudios peculiares de Orígenes conceden aún más importancia a sus afirmaciones sobre la Biblia. En el comentario que hace del primer Salmo, da una lista de los «libros canónicos» del Antiguo Testamento según la «tradición de los hebreos». «Son» dice, «veintidós, igual que el número de letras en su alfabeto». Al enumerarlos da tanto el nombre hebreo de los libros como el griego. Están en el siguiente orden: El Pentateuco, Josué, Jueces, y Rut, Samuel (1.°, 2.°), Reyes (1.°, 2.°), Crónicas (1.°, 2.°), Esdras (1.°, 2.°, esto es Ezra y Nehemías), Salmos, Proverbios, Eclesiastés, Cantares, Isaías, Jeremías, con Lamentaciones y la Epístola, Daniel, Ezequiel, Job, Ester. Los doce Profetas menores (en un libro) no se encuentran enumerados por un error de Eusebio o de su transcritor, pero forman parte necesariamente de la lista. La adición de la Carta Apócrifa (Baruc, cap. 6) a Jeremías es probablemente una equivocación de Orígenes, que la encontró en esta posición en la Septuaginta. Por lo menos no hay razón para creer que jamás se hubiera incluido en la Biblia hebrea. Al final de la lista Orígenes dice: «Los Libros de los Macabeos no se incluyen en estas» [escrituras de los judíos]. En sus otros escritos utiliza libros apócrifos como divinos y con autoridad, pero no deja de percatarse de las diferencias de opinión al respecto. Sin embargo, aun en su caso, el uso familiar de la Biblia griega prácticamente se impuso sobre su conocimiento del canon

hebreo original; y en su famosa «Carta a Africanos» defiende de manera expresa la recepción entre los cristianos de las adiciones que se encuentran en la Septuaginta alejandrina.

Su canon del Nuevo Testamento

El testimonio que da Orígenes de los libros del Nuevo Testamento es todavía más completo que cualquier otro obtenido hasta ahora. Ninguno de los escritos que nosotros hemos recibido se escaparon de sus pesquisas, aunque admite que algunos no eran aceptados por todos. «Hay», dice, «sólo cuatro Evangelios que no son objeto de polémicas en la Iglesia de Dios esparcida bajo el cielo. Pedro ha dejado una Epístola generalmente reconocida; y quizá una segunda, pero ésta es discutida. Juan escribió el Apocalipsis y una historia de unas pocas líneas; y, puede ser, una segunda y tercera, puesto que no todos están de acuerdo sobre si son genuinas» (citado por Euseb. *l.c.*). De la Epístola a los Hebreos, escribe que «los pensamientos son los del apóstol Pablo; ... pero en cuanto a quién escribió la Epístola, sólo Dios lo sabe con certeza». En otro sitio cita las Epístolas de Santiago y Judas, pero a la vez alude a las dudas mantenidas sobre si tienen derecho de ser consideradas entre las Escrituras cristianas.

Su referencia a los escritos apócrifos

En varios sitios se refiere a los escritos «apócrifos» como la «Epístola de Bernabé», el «Pastor de Hermas», la «Predicación de Pedro» y el «Evangelio según los Egipcios», y pone en duda o desestima más o menos su autoridad. Sin embargo, se otorga a sí mismo el derecho de juzgar de vez en cuando, y los principios generales que le guían están expuestos de manera clara en un pasaje de sus «Comentarios sobre san Mateo», que por desgracia sólo se preserva en una traducción latina (*Comm. in Matt.* § 28). En cuanto al uso de los libros apócrifos, dice: «es la obligación de un gran hombre escuchar y cumplir lo que fue dicho: "examinadlo todo; retened lo bueno". Aun así, por amor a los que no pueden distinguir, "como si fueran cambistas de moneda", si las palabras deben considerarse verdaderas o falsas, y no pueden guardarse cuidadosamente, para así afirmar lo que es verdadero,

y además "abstenerse de toda apariencia de mal", nadie debería usar para la confirmación de las doctrinas libros que no formen parte de las Escrituras canonizadas. Pero si alguien acepta la Epístola a los Hebreos como obra de Pablo...» [no obra mal]. Así que Orígenes limitaría de manera estricta, en el sentido más alto, la Biblia a los libros «reconocidos» tanto del Antiguo Testamento como del Nuevo, es decir, al canon hebreo y los cuatro Evangelios, Hechos, 1.ª Pedro, 1.ª Juan, las trece Epístolas de san Pablo y el Apocalipsis; porque no parece estar familiarizado con las dudas que suscitaba este último libro. El uso de los otros escritos lo encomienda a la discreción individual, sin abstenerse de expresar su propia opinión respecto al valor muy desigual de los distintos libros.

Testimonio más tardío en Alejandría

En los padres más tardíos de la iglesia alejandrina hay poco digno de mención sobre la historia del canon, salvo el juicio de Dionisio († 265 d. C.), un estudioso de Orígenes sobre el Apocalipsis. Dionisio aceptó completamente el libro como inspirado y divino, pero basándose en consideraciones internas, escritas por el autor del Evangelio. Sus argumentos son interesantes, pero no intenta apoyarlos con pruebas históricas. A pesar de su influencia, sin embargo la opinión anterior siguió prevaleciendo, y el uso en Alejandría se inclinaba cada vez más en favor de los libros disputados del Nuevo Testamento.[1]

Asia Menor

En Asia Menor varios escritores usan como Escritura la Epístola a los Hebreos (Gregorio Taumaturgo Metodio), el Apocalipsis (Metodio), y quizá 2.ª Pedro (Firmiliano);[2] pero no hay

1. Epifanio sitúa entre las herejías que describe una que llama la de los *Alogi* —los que niegan la Palabra (Logos)—, la cual rechazaba los escritos de san Juan. Parece probable, sin embargo, que sólo quería tipificar una opinión, y no describir un grupo concreto de seguidores que llevaran este nombre y mantuvieran este principio como marca distintiva.

2. Esta referencia dudosa debe merecer más consideración por el hecho de que Melito de Sardis, en la conclusión de su Apología, se refiere a la sustancia de 2.ª Pedro 3:10, 12, aunque no lo nombra explícitamente.

rastro de que se aceptara allí ningún otro de los libros discutidos (Santiago, Judas, 2.ª, 3.ª Juan) o de ninguno de los libros apócrifos del Nuevo Testamento. En el Antiguo Testamento, Metodio usa los Apócrifos (Ecclesiásticus, Baruc, La Sabiduría), sin reservas, como «Escrituras».

La primera gran biblioteca cristiana

Entretanto, Pánfilo (309 d. C.), un admirador devoto de Orígenes estableció en Cesarea una biblioteca cristiana. Todavía quedan manuscritos que afirman haber sido cotejados con ejemplares preservados en esta biblioteca. En uno de ellos la Epístola a los Hebreos se sitúa entre las Epístolas de san Pablo. Y Eutalio, que publicó una edición de los Hechos y de las siete Epístolas Católicas a fines del siglo cuarto, dice que su trabajo «se cotejó con ejemplares correctos de la biblioteca de Eusebio Pánfilo de Cesarea».

Resumen de esta fecha a la que se remontan los manuscritos existentes

Así que finalmente nos hallamos en una época de la que nos quedan anales históricos.[1] En Alejandría el Nuevo Testamento se ha extendido ya, aunque con cierta reserva, hasta los límites que nosotros admitíamos. En las iglesias occidentales, por el contrario, la Epístola de Santiago y 2.ª Pedro eran todavía desconocidas o no utilizadas, y la Epístola a los Hebreos no era admitida como apostólica. Pero, con la excepción de la Peshito, al presente toda autoridad de Alejandría, África, Asia y Roma apoya la autoridad inspirada y, con una sola excepción, la paternidad apostólica del Apocalipsis. En el Antiguo Testamento el canon empleado de la Septuaginta alejandrina fue sancionado por el uso popular, pero se apelaba al canon hebreo, ya que sólo éste era admitido de modo formal y universal.

1. Ver el Apéndice B: «El contenido de los manuscritos más antiguos de la Biblia.»

Los testimonios de escritores heréticos y paganos

Las grandes herejías que perturbaron a la Iglesia dan testimonio de la aceptación generalizada de una Biblia entre todos los cristianos. En las primeras controversias sobre la Trinidad Divina entre Praxeas y Teodoto (170 d. C.), se reconocía de modo general que las Escrituras eran el terreno común de conflicto. Cuando Tertuliano celebró el derramamiento del Espíritu (según él creía) ocurrido bajo las enseñanzas de Montano (170 d. C.), concedió que éste venía a definir y a explicar, pero no a superar, las revelaciones «de testimonio común de las Antiguas Escrituras». Aun Mani, cuando pretendió tener derecho de reconstruir el Cristianismo (277 d. C.), se vio constreñido a admitir hasta cierto punto la autoridad de los escritos apostólicos que eran comúnmente aceptados.

A su vez los escritores paganos consiguieron un conocimiento más claro de los libros cristianos. Celso (180 d. C. aprox.) cita «los escritos de los discípulos de Jesús» referentes a su vida, considerando que poseían una autoridad indubitable; y los datos especiales que saca a colación dan evidencia de que se trata de nuestros cuatro Evangelios. También parece probable que tanto él como Porfirio († 304 d. C.) estaban familiarizados con las Epístolas de san Pablo. En los otros escritores paganos no hay apenas mención a la historia de las Escrituras cristianas. Éstas tienen, de hecho, poco en común con el Estoicismo y el Escepticismo, que raramente superaron los escritores más nobles de Occidente; y las filosofías reavivadas de Alejandría —las escuelas tardías de Platón y Aristóteles— pretendían ser, por así decirlo, nuevas revelaciones.

CAPÍTULO VI

La Biblia, proscrita y restaurada

«La obra de cada uno se hará manifiesta; porque el día la declarará, pues por el fuego será revelada; y el fuego mismo probará la calidad de la obra de cada uno» (1.ª Corintios 3:13).

AÑOS 303-340 d.C.

Las características del tercer siglo

Si volvemos la vista al último período de nuestra historia, se hará evidente el amplio intervalo que lo separa del período que lo precedió de manera inmediata. La influencia de grandes hombres siguió al antagonismo de los grandes principios. Un período de especulación siguió a la lucha por la existencia básica. Las herejías que surgieron, si bien no menos peligrosas que las de la época anterior, fueron más limitadas. Se debían de manera más directa a la interpretación de los textos fundamentales que a diferencias esenciales sobre la comprensión de la naturaleza del Cristianismo. Por otro lado, los grandes padres de la Iglesia se distinguían por una visión más abarcativa de las pretensiones y destino de la fe que la de sus predecesores. La búsqueda y el pensamiento se combinaron en una libertad casi sin límites. La experiencia no había encontrado todavía los límites de la investi-

gación, y el instinto divino del Cristianismo no había fijado el ámbito dentro del cual podía funcionar. Uno por uno se exploraron los varios aspectos del Cristianismo y se expusieron sus múltiples tesoros, pero todavía no estaba definido de manera precisa o reducido a un sistema.

Se apela siempre a la antigüedad

Sin embargo, cada iglesia y cada autor apelaba, sin dudar en lo más mínimo, al uso y juicio de los antiguos. El especulador más audaz no pretendía innovar. «La regla de la Verdad», «la regla de la Iglesia», era la norma a la cual todos profesaban ceñirse; y ésta (la creencia general se manifestó de esta manera) tenía su expresión en las palabras de la Escritura, y su encarnación en la práctica cristiana universal. No se da ninguna fecha para su origen. Se admitía que se había desarrollado con el crecimiento del cuerpo cristiano. Por más impalpable que nos parezca esta regla, era muy verdadera y poderosa en el siglo tercero. Y así, aunque la especulación carecía de restricciones formales, se templó con lo que puede llamarse el tono del sentimiento cristiano, el espíritu de la vida cristiana. Este poder ya estaba trabajando silenciosamente en la sociedad entera y en la generación siguiente daría forma a la época de los Concilios.

La importancia de esta apelación en conexión con la historia de la Biblia

Esta característica del período ilustra un rasgo distintivo de la historia de la Biblia. La Biblia fue recibida como una herencia asegurada por precepto. Ni aun la controversia pudo suscitar un espíritu de criticismo histórico. Los libros sagrados generalmente habían sido aceptados desde el principio. El consenso común había dado lugar a su autoridad (*de Pudic.* 10). Tertuliano parece hacer alusión una vez a discusiones sinodales sobre el canon, pero, a excepción de esta mención dudosa, no hay evidencia de que el tema fuera debatido en las iglesias. Para ellos la cosa quedó decidida por el uso, y los escritores particulares sólo repetían este testimonio tradicional. Los libros aceptados en todas partes, se admitió en seguida, sin reservas ni dudas, que eran «reconocidos»; los que sólo eran aceptados en algunos

lugares, eran considerados, asimismo sin investigación, como «disputados». No se hacía ningún esfuerzo para seguir la historia de los de una clase o para determinar la base crítica de las dudas que aquejaban a los de la otra. En algunos casos, por lo que podemos juzgar, se «dudaba» de un libro o se «contradecía» porque era desconocido en ciertas iglesias; en otros casos, porque la autoridad apostólica del escritor no era segura; en otros, por su carácter interno. Sin embargo, en todos los casos, se permitió que la duda permaneciera indeterminada históricamente y quedara sin resolver. La solución práctica a la pregunta, cuando se planteaba de manera abierta, se dejaba al juicio de las iglesias. Y nosotros, que aceptamos la Biblia que fue fijada de esta manera —*no sabemos cómo*—, podemos confiar que de este juicio no estaba ausente la dirección del Espíritu.

La persecución de Diocleciano

La libertad de pensamiento, el poder, la prosperidad exterior que disfrutaron los cristianos durante la mayor parte del siglo tercero, dio al final un fruto amargo (303 d. C.). Eusebio describe, en el prólogo a su relato de la persecución de Diocleciano, un cuadro triste del orgullo, rivalidades, hipocresía y cismas entre los cristianos, todo lo cual él creía que merecía el castigo divino (*H.E.* VIII, 1). No se prestó atención a la primera visitación benévola, dice, y entonces «oscureció el Señor en su furor a la hija de Sión. Derribó del cielo a la tierra el esplendor de Israel...» (Lamentaciones 2:1).

Comparación con la persecución de Antíoco Epifanes

La persecución de Diocleciano ofrece un paralelo singular con la que Antíoco Epifanes dirigió contra los judíos. El objetivo principal de las dos era la destrucción de las Escrituras. Las dos dieron como resultado la determinación todavía más precisa de los límites del Volumen Sagrado, al dar curso libre a la expresión práctica del sentimiento popular, hasta entonces vaga y titubeante. Esta característica particular del edicto de Diocleciano —«que las iglesias queden arrasadas, y las Escrituras consumidas por el fuego»— (Euseb. *H.E.* VIII, 2) se debía probablemente a

las sugerencias de Hierocles, procónsul de Bitinia, del cual se dice que originó y guió la persecución. El mismo Hierocles estaba familiarizado con los libros cristianos, y el interés que ponía en su destrucción muestra el lugar que ocupaban en la Iglesia.

Los efectos de la persecución

Uno de los primeros resultados de la persecución fue el de crear disensiones en la misma Iglesia. Algunos cristianos compraron la impunidad mediante el sacrificio de hecho de «las Escrituras de la Ley», tal como se llamaban los libros sagrados en aquel entonces. Otros se valieron de medios para escaparse que les ofrecieron magistrados indulgentes, y se les absolvió al entregar los «escritos inútiles». Otros miraron estas componendas con ojos llenos de un celo comprensible, y consideraron que eran «traidores» (traditores) los que conseguían librarse de la persecución disimulando la culpa. Hubo varias causas que aumentaron la intensidad de la pugna, y el cisma de los donatistas da fe durante más de tres siglos del rencor implacable de la misma. Sin embargo, surgió algo bueno de esta persecución y cisma. Todos los sectores ponían el mismo interés en determinar de manera exacta los límites de la Biblia. Los cristianos más rigurosos buscaban fundamentos claros para castigar a los «traditores»; los más benévolos no querían comprometer su fe, y si bien buscaban impunidad al ceder en lo que pensaban, no tenía mucha importancia. Sus enemigos trataban de alcanzar un objetivo especial; y desde esta época la frase «Escrituras canónicas» llegó a ser un título familiar, aunque no se utilizó al principio en este contexto.

Cómo se puede determinar la relación de la persecución con el canon

Sin embargo, incluso esta persecución no logró dar lugar a una decisión general sobre el contenido de la Biblia. La pregunta que no podía quedar sin contestación, todavía se resolvía mediante la práctica y no mediante el debate, y podemos buscar el resultado en el dictamen de los que pasaron por la prueba. La persecución, que se extendió por todo el Imperio Romano, con la

excepción de la Galia, donde Constancio Cloro, el padre de Constantino, protegió a los cristianos, fue particularmente severa en África y Siria. En estos dos países se preservó un testimonio con respecto a la extensión de la Escritura Santa, cuando hubo pasado la prueba.

El canon de los donatistas en África

Donato (a. 329) era el líder de un grupo que se opuso al nombramiento de Ceciliano al obispado de Cartago por el hecho de que había sido ordenado por Félix un «traditor». A pesar de los buenos intentos de Constantino, la ruptura llegó a ser total. Así que la traición a las Escrituras Sagradas fue el motivo del cisma donatista, y podemos ver en la opinión de los donatistas el juicio más estricto de las iglesias africanas sobre el canon. Agustín, en sus obras polémicas contra ellos, afirma de manera expresa que tanto los donatistas como los católicos se hallaban «unidos por la autoridad de los dos Testamentos» (Ep. CXXIX, 3), y que unos y otros aceptaban las «Escrituras canónicas» (c. Cresc. I, 1; XXXI, 3). «¿Y cuáles son éstas», pregunta, «sino las Escrituras de la Ley y de los Profetas? A éstas se añaden los Evangelios, las Epístolas apostólicas, los Hechos de los Apóstoles, el Apocalipsis de Juan» *(Nuevo Testamento)*. La ambigüedad del lenguaje de Agustín con referencia a la Epístola a los Hebreos deja sin aclarar la posición que este libro tenía en el canon donatista. Por lo demás, la prueba que pasaron dejó las iglesias africanas en posesión de un Nuevo Testamento completo y puro.

Antiguo Testamento

Con respecto al Antiguo Testamento, la influencia de la Septuaginta era todavía prevaleciente, y los libros apócrifos eran citados por los donatistas para apoyar sus dogmas más extravagantes (2.º Mac. 14:37-46). Agustín, como veremos, a veces les amonestaba porque utilizaban una autoridad que no era admitida por los judíos. Pero, a pesar de algunas protestas, la persecución consagró, de hecho, la tradición que admitía estos escritos entre las Escrituras. Hasta entonces las iglesias de África del Norte se habían visto totalmente incomunicadas de intercam-

bios con Oriente. La Septuaginta alejandrina era para ellos el original de la Biblia. Y aun cuando Agustín poseía ideas claras sobre el uso hebreo, halló imposible excluir de la Biblia libros que había consagrado los recuerdos del sufrimiento.

El canon de Eusebio

Las cosas eran distintas en Palestina. Entre los testigos de la persecución tenemos a Eusebio (muerto el año 340 aprox.), amigo de Pánfilo, más tarde obispo de Cesarea e historiador de la Iglesia primitiva. «Vi con mis propios ojos», dice, «las casas de oración arrasadas hasta sus fundamentos, y las Escrituras inspiradas y sagradas condenadas a la hoguera en plena plaza del mercado» (*H.E.* VIII, 2). Entre semejantes escenas no podía por menos de ver qué libros eran los que los hombres juzgaban de mayor valor que su vida; y puede haber sido lo que entonces vio lo que le indujo a prestar atención especial en su historia a las primeras noticias de las distintas partes de la Escritura. Hay, de hecho, puntos oscuros y varias contradicciones aparentes en lo que dijo en varios sitios diferentes sobre los libros del Nuevo Testamento. Por esta falla, y por otras parecidas en otras partes de su relato, ha sido juzgado con dureza. Pero él mismo apela precisamente al carácter de su obra como una excusa para sus deficiencias. Era la primera historia comprensiva de la Iglesia, y su objetivo era recopilar de los escritores anteriores todo lo que era de interés principal para su tema. El resultado es que hizo una vasta recopilación de materiales para una historia, y no una historia. No se para a considerar y comparar sus autoridades. Con frecuencia escribe bajo la influencia inmediata del autor cuya opinión acaba de escribir, y es natural que pasara por alto algunos hechos que tienen importancia para los puntos que profesa discutir con detalle.

Los pasajes en los que habla del canon del Nuevo Testamento

La manera en que trata la historia del canon deja ver la forma irregular en que trabajaba. Luego de mencionar la sucesión de Lino a la sede de Roma «después del martirio de Pedro y Pablo»,

procede, sin más, a considerar los escritos atribuidos a estos dos apóstoles (*H. E.* III, 3). En este pasaje estima 1.ª Pedro como indiscutiblemente genuina; 2.ª Pedro como fuertemente defendible, pero «no incluida todavía en el Testamento». Los Hechos, el Evangelio, el Predicador y el Apocalipsis de Pedro los rechaza de manera absoluta, «porque ningún escritor eclesiástico en tiempos antiguos o en el nuestro se ha valido de manera habitual de los testimonios que se sacan de ellos». Luego atribuye catorce epístolas a san Pablo, pero nota las dudas sobre la autenticidad de la Epístola a los Hebreos, a la que algunos todavía ponían reparos presentados bajo la autoridad de la iglesia de Roma. La mención de san Pablo lleva a la de Hermas (Romanos 16:14), el cual muchos suponen era su amigo. «El Pastor», dice, «ha sido repudiado por algunos, aunque ha sido leído públicamente en las iglesias, como indispensable para los que están en necesidad de instrucción básica en la fe». «Los Hechos de Pablo», añade, «no son genuinos de modo indiscutible».

Después de esto Eusebio continúa su relato hasta el reino de Trajano, y al notar las últimas obras de san Juan se detiene de manera abrupta, para hacer notar «los escritos indiscutibles de este apóstol también» (H. E. III, 24). Primero nombra su Evangelio como «claramente reconocido en todas las iglesias bajo el cielo». Esto le lleva a hablar de su lugar como último de los cuatro, de su relación con los otros Evangelios, de la escasez de los escritos apostólicos; luego añade que 1.ª Juan es asimismo reconocida por todos; 2.ª y 3.ª Juan repudiadas; y que «sobre el Apocalipsis, las opiniones están generalmente muy divididas. Aunque, a su tiempo debido, [la autoridad de] este libro será decidida por el testimonio de los antiguos».

H. E. III, 25. Luego sigue el gran pasaje en que da su opinión general sobre el tema entero, dejando sólo el carácter del Apocalipsis para ser determinado por la evidencia que añadirá más tarde. Debemos citar de este pasaje de modo extenso:

Libros reconocidos

«Ahora hemos llegado a este punto», escribe, «y parece razonable que demos un breve catálogo de los escritos del Nuevo Testamento que hemos indicado. Y primero debemos poner el cuarteto santo de los Evangelios, que van seguidos por el relato

de los Hechos de los Apóstoles. Después de esto hemos de colocar las [catorce] Epístolas de Pablo; seguidas por la Epístola que circula como «la primera de Juan», y de manera parecida la de Pedro. Después de estos libros tenemos que situar —si este punto de vista parece acertado— el Apocalipsis, y trataremos en el momento oportuno las opiniones sobre este libro. Y éstos son los libros «reconocidos».

Libros controvertidos

«Entre los libros controvertidos que a pesar de todo son bien conocidos [y utilizados] por la mayoría, debemos considerar la Epístola que circula bajo el nombre de Santiago y la de Judas, así como la segunda Epístola de Pedro, y si las llamadas segunda y tercera de Juan proceden de manera verdadera del evangelista o de otro del mismo nombre».

Libros espurios (esto es, no canónicos)

«Debemos situar entre los espurios el relato de los "Hechos de Pablo", y el denominado "Pastor", y el "Apocalipsis" de Pedro. Y, además de éstos, la Epístola que circula con el nombre de "Bernabé", y las denominadas "Enseñanzas de los Apóstoles"; y además, como dije, "el Apocalipsis de Juan", si este punto de vista parece correcto, ya que algunos, como mencioné, lo rechazan, mientras que otros lo aceptan entre los libros "reconocidos". Podemos añadir que algunos incluyeron en esta división de los "reconocidos" el "Evangelio según los Hebreos", libro al que sienten especial apego los hebreos que han recibido [a Jesús] como el Cristo. Todos éstos, pues, pertenecen a la clase de libros "controvertidos".

»Ha sido necesario extender nuestro catálogo, aun para estas obras posteriores [a pesar de su autoridad dudosa], habiendo distinguido los escritos que, según la tradición de la Iglesia, son verdaderos, genuinos y reconocidos universalmente, y los otros que aunque no están en el Testamento (canónico) y son de hecho controvertidos, a pesar de todo son reconocidos por la mayoría de los escritores eclesiásticos, para que no sólo podamos estar familiarizados con éstos sino también con los escritos aducidos

por herejes bajo el nombre de los apóstoles, escritos que contienen los Evangelios de Pedro (libros apócrifos) y Tomás y Matías y otros, o los Hechos de Andrés y Juan y los otros apóstoles, libros que nadie en las generaciones sucesivas de escritores eclesiásticos se ha dignado mencionar. Y, además, el carácter del lenguaje, que discrepa del espíritu apostólico, y el sentimiento y propósito de su contenido, totalmente en desacuerdo con la verdadera ortodoxia, muestran de manera patente que son falsificaciones de herejes; por lo que ni tan sólo debemos clasificarlos entre los libros espurios, sino que les debemos descartar como monstruosos e impíos en todos los sentidos.»

Sus divisiones generales

Un examen cuidadoso de la clasificación que se hace aquí no deja lugar a duda de que Eusebio separó todos los escritos que pretendían ser apostólicos en tres divisiones principales: los reconocidos, los controvertidos y los heréticos. Los términos se utilizan en un sentido modificado y deben explicarse con referencia al propósito inmediato de su orden. Para que un libro fuera «reconocido» como canónico era necesario que su autenticidad fuera indisputada, y que su escritor poseyera autoridad apostólica; si se consideraba que no llegaba a satisfacer estas dos condiciones se clasificaba como «controvertido», aunque satisficiera una de las dos; si no satisfacía ni la condición de autenticidad ni de sanción apostólica, entonces se consideraba «espurio».

En qué sentido era «reconocida» la Epístola a los Hebreos

Esta definición de las palabras de Eusebio prepara el terreno para explicar de manera satisfactoria su juicio. En cuanto a la clase de los libros «reconocidos», basta sólo una observación. Habla de manera general de «*las* epístolas de Pablo», sin colocar la Epístola a los Hebreos en ningún sitio en particular. Pero tanto de su uso general como de su anterior alusión a «las catorce Epístolas de Pablo» parece casi seguro que él mismo la consideraba «reconocida». En otras palabras, para él, como para Orígenes, la incertidumbre venía a causa de «quién la escribió», pero

fuera quien fuera el autor, Eusebio recibía el libro marcado con el espíritu y sanción del apóstol.[1]

La clasificación de los libros «controvertidos»

La segunda clase, la de los libros «controvertidos», incluye todos los que mediante sus alegaciones de inspiración o apostolicidad habían recibido una recepción parcial de la Iglesia.[2] Esta clase queda a su vez subdividida. Algunos eran admitidos de manera popular, aunque sus alegaciones no estaban más allá de toda duda ni en cuanto a su autenticidad (2.ª Pedro) ni a su apostolicidad (Santiago, Judas, 2.ª y 3.ª Juan). Si 2.ª Pedro fue escrita por el autor cuyo nombre lleva, entonces era canónica. Por otro lado, se concedía que Santiago, Judas, 2.ª y 3.ª Juan fueron escritas por hombres que llevaban estos nombres, pero se dudaba que fueran apóstoles o que poseyeran autoridad apostólica. Éstos formaban el primer grupo. Eran controvertidos, pero se utilizaban. El segundo grupo constaba de libros que, en opinión de Eusebio, eran deficientes positivamente en una u otra de las condiciones requeridas para los escritos canónicos. Dos de estos escritos existen todavía, el Pastor y la Epístola de Bernabé; los otros se han perdido, y es imposible formar opinión alguna en cuanto a su carácter. Con respecto a estos dos, puede haber sido considerado plausible que si el Pastor era una obra auténtica de un amigo de san Pablo, sus alegaciones internas en cuanto a inspiración debían ser admitidas; y que si la Epístola era de un «apóstol» (Hechos 14:14), entonces era también canónica. Pero Eusebio decidió que ninguna de las dos obras era de hombres con carácter apostólico, y por lo tanto, en su sentido, eran espurias.

1. Una interpretación parecida de la palabra «reconocida» está implicada más adelante en su aplicación al Apocalipsis.

2. La Epístola de Clemente, aunque utilizada en la Iglesia, no alegaba ninguna autoridad apostólica; y por esto parece que Eusebio omitió mencionarla en este contexto, aunque en otros sitios la sitúa entre los libros «controvertidos» (*H. E.* VI, 13).

La posición anómala del Apocalipsis

Sólo queda el Apocalipsis. Las objeciones al mismo se basaban, como hemos visto, no sobre datos históricos, sino en la crítica sobre su estilo. Si se admitía que su estilo mostraba que no había sido escrito por el autor del cuarto Evangelio, todavía podía surgir una división de opinión. Algunos, como Dionisio mismo, lo consideraban apostólico en el mismo sentido que la Epístola a los Hebreos y, así, todavía lo llamaban «reconocido»; otros consideraban la prueba de la falta de paternidad apostólica como marca de ser «espurio». La singularidad de la posición del libro procedía de lo peculiar de la evidencia aducida en contra de sus alegaciones. Se ponía en duda su autoridad debido a su carácter interno, y no como consecuencia de la falta de apoyo externo, como era el caso de 2.ª Pedro. No podía, por lo tanto, permanecer en el mismo grupo con los libros de los que se desconocía su historia; y debe añadirse que Eusebio mismo parece no estar decidido del todo sobre la posición que debía ocupar.

Las citas que hace Eusebio del Nuevo Testamento

La forma en que Eusebio cita los libros del Nuevo Testamento en general está de acuerdo con el breve resumen que ya hemos examinado. Cita la Epístola a los Hebreos constantemente, como si fuera básicamente de san Pablo, aunque se inclina a creer que fue escrita en realidad por Clemente de Roma. Menciona una colección de «las llamadas siete Epístolas Católicas o Universales» (*H. E.* III, 37), y cita con asiduidad a Santiago, pero no hace uso de san Judas, 2.ª Pedro ni 2.ª y 3.ª Juan. El Apocalipsis lo cita raras veces, y simplemente como el «Apocalipsis de Juan»; y en un pasaje de su Historia deja abierta la alternativa de que «fue escrito por el presbítero y no por el apóstol» (*H. E.* III, 39).

Su canon del Antiguo Testamento

Eusebio no nos ha dejado una opinión expresa del contenido del Antiguo Testamento. Cita en tres lugares a Josefo, Melitón y Orígenes, y enumera los libros en conformidad con el canon

hebreo (con ligeras diferencias). Los llama, en primer lugar, «las Escrituras Canónicas» [1] del Antiguo Testamento; y también «las Escrituras reconocidas del Antiguo Testamento»; y, finalmente, «las Santas Escrituras del Antiguo Testamento». En su crónica separa claramente los Libros de los Macabeos de las «Escrituras Divinas»; y en otras partes menciona el «Ecclesiásticus» y «La Sabiduría» como libros «controvertidos». Por otra parte, como los padres más antiguos, cita de la misma manera que si estuvieran en el canon hebreo pasajes de Baruc y «La Sabiduría». En conjunto, se puede llegar a la conclusión de que consideraba los apócrifos del Antiguo Testamento bajo la misma luz en que tenía los libros del Nuevo Testamento, que eran «controvertidos y, a pesar de ello, usados comúnmente por muchos». Los libros del canon hebreo eran los únicos que él denominaba en su habla técnica como «reconocidos».

Su opinión o criterio estaba basado en testimonio antiguo

No se puede pasar por alto una característica general de su juicio o critero. Se basa de modo expreso en el testimonio colectivo de la antigüedad, expresado en las obras de los escritores eclesiásticos principales. No había una decisión combinada de un número determinado de iglesias a la cual se pudiera apelar; no había un catálogo definido o claro de libros sagrados del Nuevo Testamento, apoyado en algo distinto de la autoridad individual. Según Eusebio, el único método por el cual se podía determinar el contenido de la Biblia era simplemente el de la investigación histórica en las creencias y prácticas de las generaciones precedentes, y esto no le parecía a él que pudiera conducir a una conclusión cierta en cada caso. No tenía la impresión, como se puede ver en los padres de un período posterior, de la unidad y plenitud total del Nuevo Testamento, que no asumió su forma final hasta más tarde, ni podía darse cuenta de la diferencia real entre los libros de la Biblia hebrea y las adiciones posteriores a la Septuaginta alejandrina, en relación con las enseñanzas divinas de los judíos. Sin embargo, incluso así, su investigación limitada

1. Literalmente «Escrituras en el Testamento».

llevó a resultados generalmente idénticos con los confirmados luego por una experiencia más amplia.

Su relación con Constantino

La participación de Eusebio con relación a la historia de la Biblia cristiana no se limitó a la investigación de testimonios antiguos. Fue a su criterio exclusivo que Constantino sometió la preparación de cincuenta ejemplares de las Escrituras Sagradas para el uso público en su nueva capital. Eusebio recibió el encargo cuando ya había completado su Historia; y así su opinión privada halló una expresión pública, y, en virtud de la sanción imperial, pasó a ser una fuente de autoridad.

Consenso general sobre la Escritura en el tiempo de Constantino

Se dice que cuando la imaginación de Constantino fue estimulada por la visión de la cruz en el cielo, «se dedicó asiduamente a la lectura de las Escrituras divinas» para poder hallar la interpretación de su visión; y que posteriormente profesó la reverencia más profunda para la «Ley» cristiana (325 d. C.). Con ocasión del Concilio de Nicea, que Constantino convocó inmediatamente después que pasó a ser el emperador único (324 d. C.), fue admitido por todos los participantes, sin objeciones, que las Escrituras Sagradas tenían una autoridad decisiva.[1] Y no hay mejor prueba de la uniformidad general de opinión en cuanto al contenido y carácter de la Biblia que el hecho que no fuera objeto

1. Algunos arios rechazaban la Epístola a los Hebreos. Se sabe poco, al presente, de la Versión Gótica, hecha por Ulfilas († en el año 388), para poder llegarse a ninguna conclusión cierta con respecto a su contenido. Se dice que contenía «todas las Escrituras excepto los libros de Reyes», que fueron omitidos porque podían inflamar el espíritu belicoso de los godos (*Philostorg. ii*, 5). Esta razón puede parecer ridícula como explicación, pero el hecho puede ser verdadero. Quedan muy escasos fragmentos del Antiguo Testamento, entre ellos, de los Salmos, Esdras y Nehemías. Se conserva, en cambio, la mayor parte del Nuevo Testamento; pero, hasta el presente, no hay rastro alguno de los Hechos, de las Epístolas Católicas o del Apocalipsis. Hay una referencia supuesta a la Epístola a los Hebreos en un fragmento de un Comentario sobre san Juan, pero es algo dudosa.

de discusión en ninguno de los cuatro grandes Concilios.[1] Se daba como base en toda controversia, considerándola la fuente conocida y segura de la verdad y su fundamento.

El encargo dado por Constantino a Eusebio de preparar una Biblia para el uso público

Clausurado el Concilio, Constantino siguió ejerciendo con el mismo celo que hasta entonces el poder de que se sentía investido como «obispo en materias exteriores, designado por Dios». Según Eusebio, Constantino «estudiaba la Biblia en el palacio», «entregándose a la meditación de las Escrituras u Oráculos inspirados», y persuadiendo a las «multitudes a que recibieran un apoyo racional para sus almas racionales de la lectura divina». No puede tratarse de una mera figura retórica el decir que las Escrituras ocuparan un lugar tan prominente en el historial de su vida. Indudablemente, le parecían a él que eran el Código de la Fe que había adoptado, la Ley —para usar el término que les aplica constantemente— de la religión imperial. La fundación de Constantinopla le proporcionó la ocasión para dar una expresión clara y notable a su modo de ver. Fue entonces que se dirigió a Eusebio para que le proveyera de cierta cantidad de ejemplares de la Biblia en una forma apropiada a la importancia de su objetivo (c. del año 332). Sus palabras tienen mucho interés (Euseb. *Vit. Const.* IV, 36). «En la ciudad que lleva nuestro nombre», escribe, «mediante la ayuda de la providencia de Dios nuestro Salvador, un gran número de hombres se han unido a la Santísima Iglesia. Como todo está aumentando allí muy rápidamente, parece apropiado que se construyan más iglesias en la ciudad. Por lo cual esperamos recibirás con celo la decisión a que hemos llegado. Porque nos ha parecido apropiado hacerte saber que confiamos a tu sabiduría que mandes que se hagan cincuenta copias de las Escrituras divinas (de cuya preparación y uso, según consideres más necesario para el propósito de la Iglesia, tú te encargarás) en pergaminos preparados adecuadamente,

1. La afirmación de Jerónimo de que «el Sínodo de Nicea se dice que reconoció el libro de Judit en el número de las Escrituras Sagradas» *(Praef. in Judith)* sólo puede significar que, en alguna forma, se hizo uso del libro durante el mismo, a menos que la afirmación sea totalmente errónea.

hechas por escribas hábiles bien entrenados en su oficio». «Para este propósito», añade, «se han dado órdenes al gobernador de la provincia de que te provea de todo lo necesario para realizar la obra»; y se le dio autoridad a Eusebio para que hiciera uso de «dos vehículos públicos para llevar los libros al emperador, una vez terminados». Se planea todo para hacer resaltar la importancia del encargo. Los ejemplares eran para el servicio de las iglesias en la nueva capital; tenían que ser copiados con el mayor cuidado; y cada una de las partes de la obra iba a llevar la sanción de la autoridad imperial.

El contenido de la Biblia de Eusebio

Eusebio añade simplemente que cumplió el encargo. En qué forma lo cumplió sólo podemos colegirlo por lo que nos dice en otras partes sobre el tema. Así que, por lo que ya hemos dicho antes, llegamos a la conclusión de que la primera Biblia griega completa publicada con autoridad para el uso público contenía los libros del canon hebreo, en cuanto al Antiguo Testamento, con los apócrifos alejandrinos como apéndice. Pero hay un libro que queda en una posición dudosa. Los catálogos que cita el mismo Eusebio, y la costumbre posterior griega, difieren en cuanto a la autoridad canónica de Ester; y no hay nada que pueda indicarnos de modo seguro en qué lugar lo colocó Eusebio. En cuanto a los demás, la Biblia de Constantinopla incluía todos los libros del Nuevo Testamento que son aceptados ahora por nosotros, con la excepción del Apocalipsis, que puede haber sido añadido como un apéndice. Las epístolas «controvertidas» del Nuevo Testamento parece que fueron alineadas con las demás, y no puestas por separado, sino que el grupo completo de las siete Epístolas Católicas se hallaba después de las Epístolas de san Pablo, y no, como en las listas alejandrinas, inmediatamente después de los Hechos. Los apócrifos del Antiguo Testamento es muy probable que fueran colocados separados, como vemos en los mejores manuscritos de la Vulgata de Jerónimo y en nuestra propia Biblia, y no, como en los ejemplares de la Septuaginta alejandrina, entre los libros «reconocidos» según su contenido.

No existe ejemplar alguno al presente

Ninguno de los manuscritos más antiguos presenta estas características. Los intentos de identificar alguno de los cuatro grandes ejemplares con la Biblia de Eusebio falla de modo inmediato.[1] Pero aunque este hecho muestra lo grandes que han de haber sido los peligros a que se hallaban expuestos incluso los manuscritos guardados más celosamente, hay descubrimientos recientes que dan esperanza de que algún documento original de sus labores pueda todavía recompensar el celo de algún erudito futuro. Pero, tanto si esto ocurre como si no, su obra no quedó sin fruto. Proporcionó un criterio que ha tenido una influencia poderosa sobre los que le han seguido. Los libros apócrifos del Antiguo Testamento pasaron definitivamente a segunda fila en la Iglesia griega, aunque fueron citados de vez en cuando con respeto, y ocuparon en las copias de la Septuaginta los lugares que habían tenido desde tiempo remoto en la antigua Biblia alejandrina. La diferencia entre las epístolas «controvertidas» y las «reconocidas», en cuanto a las epístolas del Nuevo Testamento, desapareció. Sólo quedaron dudas todavía sobre el Apocalipsis: algunos lo aceptaron y otros lo rechazaron. Pero sobre esto se emitió pronto un dictamen claro y de peso, apoyado por los mandatos de la tradición primitiva.

Atanasio

Nadie aventaja a Eusebio, entre sus contemporáneos, en el conocimiento de la antigüedad cristiana; pero hubo entre ellos uno —Atanasio de Alejandría († año 373)— muy superior a él en cuanto a la comprensión y claridad de conceptos, el cual completó, en cuanto alcanzaba su autoridad, la obra que había empezado Eusebio. Se ha dicho que Atanasio no podía por menos de ver con algo de celos la influencia decisiva de Eusebio, cuya ortodoxia no se hallaba fuera de toda sospecha en cuestiones referentes a la determinación de una Biblia común, o, lo que es más probable todavía, era Atanasio de opinión que el acto requería sanción eclesiástica y no imperial. En todo caso, después de la caída de la casa de Constantino, aprovechó una

1. Véase Apéndice B.

oportunidad que le facilitó su posición como metropolitano de Egipto para publicar una lista de las Sagradas Escrituras. Existía ya entonces la costumbre de que el obispo de Alejandría anunciara por carta a las diferentes iglesias de su provincia la fecha de la Pascua, cada año, de la cual dependían las otras fiestas movibles. Estas cartas pascuales o festivas, como se las llamaba, asumieron gradualmente el carácter de pastorales, y eran recibidas con el mayor respeto.

Se han preservado extractos extensos de las Cartas Pastorales de Atanasio en el original griego, y una parte considerable de ellas fue traducida también al siríaco, las cuales se han hallado entre los tratados traídos del desierto de Nitria. En la carta treinta y nueve, que fue escrita en el año 365, Atanasio, después de hacer un contraste entre la relación de los herejes y los creyentes verdaderos respecto a las Sagradas Escrituras, ruega al lector que le consienta tocar este tema, por más que le sea familiar, y que procure evitar el peligro que podría resultar del uso de los libros apócrifos. El pasaje se halla tanto en los textos griegos como en los siríacos, y su contenido es del mayor interés. «Como voy a hablar de las [Escrituras divinas]», dice, «usaré como apoyo de mi atrevimiento el modelo del evangelista Lucas y diré, como él: "Puesto que muchos han tomado a su cargo el compilar un relato" para sí mismos de los llamados apócrifos, y mezclarlos con las Escrituras inspiradas "que entre nosotros son ciertísimas, tal como nos las transmitieron los que desde el principio fueron testigos oculares y servidores de la Palabra, me ha parecido bien también a mí", habiendo sido instigado a hacerlo por los verdaderos hermanos, y habiendo aprendido [la verdad] "desde el principio", publicar los libros que fueron admitidos en el canon y que nos han sido "entregados" a nosotros, y que creemos son divinos, para que si alguno ha sido engañado pueda condenar a aquellos que le han extraviado, y el que ha permanecido libre de error pueda regocijarse al serle recordada de nuevo [la verdad].

»El número total de libros del Antiguo Testamento es, pues, de veintidós; el número, según tengo entendido, de las letras del alfabeto hebreo. Su nombre, en orden, es como sigue: Génesis... Josué, Jueces, Rut (separadamente)... Salmos... luego Isaías, Jeremías, y con él Baruc, Lamentaciones y la Carta; y después de ésta, Ezequiel y Daniel... Además, no hemos de abstenernos de mencionar los libros del Nuevo Testamento, que son los siguien-

tes: los cuatro Evangelios... Después de ellos los Hechos de los Apóstoles y las llamadas Epístolas Católicas de los apóstoles, en número de siete y en el orden siguiente: Santiago ... Judas. Además de éstas hay catorce Epístolas del apóstol Pablo: a los Romanos ... Tesalonicenses (1.ª y 2.ª); y la Epístola a los Hebreos, y sucesivamente a Timoteo (1.ª y 2.ª)... y finalmente la de Filemón. Y además el Apocalipsis de Juan. Éstas son las fuentes de la salvación, de modo que el que tenga sed pueda satisfacerse en ellas. Sólo en ellas es proclamado el ejemplo de la piedad. Que nadie añada a ellas ni quite de ellas. Fue refiriéndose a ellas que el Señor reprochó a los saduceos, diciendo: "Erráis, ignorando las Escrituras"; y fue refiriéndose a ellas que Él encargó a los judíos: «Escudriñad las Escrituras, porque ellas son las que dan testimonio de mí." Pero para alcanzar una mayor exactitud voy a añadir esto, viéndome obligado a escribirlo, que hay también otros libros [eclesiásticos] no incluidos en éstos, ni admitidos en el canon, que han sido designados por los padres para que sean leídos en beneficio de aquellos que se acercan [al Cristianismo] y desean ser instruidos en la palabra de piedad: la Sabiduría de Salomón y la Sabiduría de Sirac [es decir, el Ecclesiásticus], y Ester y Judit y Tobías, y la llamada Instrucción de los Apóstoles, y el Pastor. Y, con todo, hermanos, ni entre los incluidos en el canon ni en los que son leídos, hay en parte alguna mención de los libros apócrifos, sino que son un designio e invención de los herejes...»

La primera Biblia cristiana

En el Nuevo Testamento esta lista da exactamente los libros que nosotros aceptamos, en el orden en que se hallan en los manuscritos griegos más antiguos. En el Antiguo Testamento presenta varios puntos en que difiere de nuestras Biblias. Baruc y la «Carta» han sido añadidos a Jeremías; Ester está colocado entre los apócrifos; y los Libros de los Macabeos son omitidos del todo. No es necesario insistir en estos detalles. Otras autoridades omiten Ester del Antiguo Testamento e incluyen Baruc y la Carta. Las palabras de Atanasio muestran que no conocía el hebreo, y es evidente lo fácil que era incurrir en errores en cuanto al contenido exacto de la Biblia hebrea. Por lo menos no puede haber duda de que Atanasio intentaba (como Melitón y Orígenes) dar la

lista de los libros del Antiguo Testamento que eran aceptados por los judíos. En espíritu, su criterio coincide del todo con el de nuestra propia Iglesia; y él mismo admite que sólo repite lo que ha recibido de otros. Si volvemos al testimonio de Orígenes veremos que su apelación a lo antiguo es confirmada en lo esencial, aunque su experiencia más amplia le permite hablar con mayor confianza sobre algunos puntos de los que Orígenes no podía. El juicio a que ya se había llegado con la ayuda de una erudición casi universal fue confirmado por la voz de un campeón de la verdad avezado y con experiencia; y podemos regocijarnos de que nosotros recibimos nuestra Biblia cristiana, con una advertencia solemne y significativa, de las manos de este gran padre, quien, con la ayuda de Dios, salvó al Cristianismo de degenerar en una mera filosofía o politeísmo, en la mayor de las crisis que ha atravesado.

CAPÍTULO VII

La época de Jerónimo y Agustín

«Que cada uno esté plenamente convencido en su propia mente.»

«Así que, ya no nos juzguemos más los unos a los otros, sino más bien decidid no poner tropiezo u ocasión de caer al hermano» (Romanos 14:5, 13).

AÑOS 340-450 d.C.

El crecimiento del poder de la Iglesia romana

No entra en nuestro objetivo el examinar en detalle las causas que llevaron al rápido crecimiento del poder de las iglesias latinas hacia el fin del siglo cuarto. Algunas de ellas se hallan a la vista. Por un lado la obra característica de la Iglesia griega estaba acercándose a su fin. Los perfiles amplios de la «ortodoxia» estaban delineados, y ya el espíritu de la Iglesia se dirigía inquieto hacia las sutilezas metafísicas que multiplicaban las sectas, y que al fin prepararon el camino para la futura desolación del Oriente. La unidad que Constantino se había esforzado en centrar en el control de la supremacía imperial había sido bruscamente destruida. Antioquía, Alejandría y Constantinopla rivalizaban por el poder, y la precedencia que había sido otorgada a Constantinopla quedaba más que contrarrestada por la influencia que una corte corrupta ejercía sobre la iglesia de la

capital. En Roma todo era distinto. Desde el principio la Iglesia romana había escogido como símbolo la «catolicidad» en vez de la «ortodoxia»; y había llegado el momento en que podía exhibir con dignidad imponente la estructura de la institución que encarnaba la idea. La transferencia de la sede del gobierno a Constantinopla le dio mano libre para la extensión externa de un sistema eclesiástico que ya había captado algo de la majestad de la antigua Roma. El mismo espíritu que había organizado el Imperio había permanecido para inspirar a la Iglesia, poderosa para subyugar e incorporar todo lo que se hallaba a su alcance, lenta para las innovaciones, pero resuelta en la retención de cualquier posición una vez la había adoptado. Roma no podía abdicar la soberanía por más que hubiera cambiado el trono. Se ha dicho que «la Roma papal es el fantasma de la Roma imperial sentado y con la corona en la sien sobre su propia tumba». Las palabras son ciertas y nobles a la vez; pero hubo un tiempo en que los monumentos de la antigua grandeza estaban cayendo, mas aún no habían caído, y el genio de Roma todavía se demoraba entre ellos para consagrar sus últimos tesoros en cuanto a la ley y el orden al servicio del Cristianismo. Fue también durante esta crisis que aparecieron entre los padres latinos dos grandes figuras —completamente distintos en temperamento, en genio y en educación— que completaron la gloria de las iglesias latinas al añadir las distinciones de pensamiento, erudición y elocuencia a los triunfos de la organización. Ha habido otros hombres en el Occidente con corazones más cálidos y generosos, intelectos más sutiles y mayor originalidad que Jerónimo y Agustín, pero ninguno les ha igualado nunca en la extensión y permanencia de su influencia. El uno dio una Biblia a todas las iglesias occidentales; el otro diseñó en lo esencial la doctrina del pecado original que se halla en la base de toda la teología occidental.

Las Biblias del Oriente

Antes de considerar la historia de la Biblia en el Occidente en esta época decisiva, hemos de seguir su historia todavía un poco más en el Oriente. Como hemos visto, la Biblia había circulado allí en tres formas distintas poco después de la mitad del siglo cuarto; y cada una era apoyada por una autoridad solemne. La Biblia constantinopolitana, según la decisión de Eusebio, o bien omitía el Apocalipsis del todo, o lo colocaba en segunda fila. La

Biblia alejandrina, determinada por Atanasio, incluía de modo expreso el Apocalipsis entre los libros canónicos. Con respecto al Antiguo Testamento, las Biblias constantinopolitana y la alejandrina, al parecer estaban en completo acuerdo. Eusebio, por lo que se puede averiguar, y Atanasio, éste de modo expreso, admitían los apócrifos del Antiguo Testamento (a los cuales Atanasio añadió la «Instrucción de los Apóstoles» y «El Pastor» en el Nuevo Testamento) como un apéndice a las Escrituras canónicas, pero les negaban autoridad original y definitiva. Por otra parte, la Biblia siríaca, según la antigua traducción, difería de ambas tanto en el Antiguo Testamento como en el Nuevo. Ésta excluía del Nuevo Testamento el Apocalipsis y las Epístolas de Judas, 2.ª Pedro y 2.ª y 3.ª Juan; y no incluía los apócrifos del Antiguo Testamento. Así que ninguna de las Biblias del Oriente contenía exactamente los mismos libros que nosotros aceptamos hoy, y éstos de modo exclusivo, aunque las variaciones quedan dentro de límites muy estrechos, y la Biblia de Atanasio es esencialmente idéntica a la nuestra.

Las diferencias características entre las Biblias constantinopolitana, alejandrina y siríaca persistieron durante algún tiempo en el canon de las Sagradas Escrituras, que eran aceptadas generalmente en los distritos con los que estaban relacionadas de modo natural. La primera fue usada principalmente en Asia Menor y Palestina; la última en Antioquía y la parte más distante hacia el Este. El canon alejandrino estuvo confinado durante un tiempo a Egipto. Estas diferencias, sancionadas localmente, como se verá en un capítulo ulterior, nunca fueron discutidas de modo formal ni eliminadas. Fue el uso en el curso del tiempo que introdujo una uniformidad general; y en este caso, como en todas las divergencias de opinión similares, el alcance de los libros sancionados por el consentimiento popular fue el más amplio de todos.

I. LOS PADRES DEL ASIA MENOR

Dos padres del Asia Menor nos han dejado catálogos de los libros de las Sagradas Escrituras. Uno de ellos fue redactado por Gregorio Nacianceno, obispo de Constantinopla († año 390). Consiste en una serie de versos, cuyos metros y cantidades van mezclados confusamente. Advierte: «A fin de que no puedas ser engañado por libros extraños, amigo, acepta esta enumeración

aprobada por mí (o exacta).» A continuación presenta una lista de los libros del canon hebreo del Antiguo Testamento, en la que considera doce libros como históricos, cinco como métricos o poéticos, y cinco proféticos, «en conjunto iguales en número a las letras del alfabeto hebreo»; pero al hacerlo considera Rut como un libro separado, y omite Ester. En el Nuevo Testamento enumera los cuatro Evangelios, los Hechos, catorce Epístolas de san Pablo, siete Epístolas Universales o católicas, y luego añade: «Aquí tenéis todos [los libros]; si hay alguno más, aparte de éstos, no se hallan entre los [libros] auténticos.» El catálogo de Anfiloquio, obispo de Iconio († año 395), que se halla incluido en los escritos de su amigo Gregorio Nacianceno, está escrito también en verso, pero de mucha mayor regularidad y corrección que el de Gregorio, y no carece de vigor. Es también más completo y más explícito. Escribe Anfiloquio: «No podéis creer con confianza y certeza cada uno de los libros que pretenden ser la Escritura... Algunos son de valor intermedio y, por así decirlo, se hallan cerca de las palabras de verdad; algunos, por otra parte, son espurios y muy peligrosos... Por tanto, voy a enumerar por separado los libros inspirados...» Da a continuación la lista de los libros del Antiguo Testamento, exactamente igual que la de Gregorio; pero continúa: «algunos añaden Ester a estos libros». El orden de los libros del Nuevo Testamento lo da igual al que acabamos de mencionar, pero añade tres notas importantes respecto a los libros «controvertidos». Dice: «Algunos afirman que la Epístola a los Hebreos es espuria, pero no dicen lo debido, pues su gracia [esto es, la revelación que presenta] es genuina.» Además, «algunos dicen que deberíamos aceptar siete Epístolas Universales, pero otros sólo aceptan tres, una de Santiago, una de Pedro y una de Juan. Además, algunos incluyen el Apocalipsis de Juan [en la Biblia], pero la mayor parte dicen que es espurio. Esto, termina diciendo Anfiloquio, «es el canon más cierto y fiel de las Escrituras inspiradas, que tenéis que obedecer si queréis escapar a las añagazas del mundo...».

La relación de estos catálogos con Eusebio. Evidencia incidental

En estos dos catálogos es evidente la influencia de Eusebio. La lista de Anfiloquio es poco más que una versión en verso de la de

Eusebio. Los dos dejan los mismos puntos indecisos, con una sola excepción: Anfiloquio considera la Epístola de Santiago como un libro «reconocido», siguiendo en esto la opinión de las iglesias asirias. Por otra parte, lo enfático de la lista de Gregorio quizá indica que había sido tomada directamente de la Biblia constantinopolitana. La evidencia incidental que se puede recopilar de los escritos de Gregorio y los de Anfiloquio, y de los de sus contemporáneos Gregorio de Niza († cerca año 395) y de su hermano Basilio de Cesarea († año 379), añade algo a la evidencia de los catálogos. Todos ellos están de acuerdo en considerar la Epístola a los Hebreos como esencialmente de san Pablo; todos (excepto Anfiloquio) tienen marcado respeto para el Apocalipsis, considerándolo parte de la Escritura; pero ninguno de ellos (por lo que parece) acepta ninguna de las Epístolas católicas «controvertidas», excepto la de Santiago (Gregorio Nacianceno, Basilio). Por otra parte, citan varios libros apócrifos de la misma manera que los libros canónicos: Baruc (Anfiloquio, Basilio), la Sabiduría (Basilio); adiciones a Daniel (Basilio, Gregorio Nacianceno).

Palestina. Cirilo de Jerusalén

La influencia de Eusebio no queda limitada al Asia Menor; se extendió de modo natural también a Palestina. Cirilo, que murió siendo obispo de Jerusalén (año 386), dejó una serie de instrucciones destinadas a ser usadas por aquellos que eran indoctrinados en la fe cristiana. El tema de una de ellas es «las Escrituras Divinas», y en ella define la extensión y el fundamento del canon, en lo principal, según el modelo de Eusebio.

Parece que era perentoria la necesidad de una enseñanza clara sobre los Libros Sagrados debido a la extensa circulación de escritos apócrifos fomentada por los maniqueos, y esta suposición cobra bastante verosimilitud si recordamos la exigencia explícita de Cirilo en que prohíbe el uso de libro alguno que no esté incluido en el canon, en ningún caso. «Averiguad de la enseñanza de la Iglesia», dice, «cuáles son los libros del Antiguo Testamento y cuáles los del Nuevo, y os amonesto a que no leáis ninguno de los libros apócrifos... Leed las Escrituras Divinas, los veintidós libros del Antiguo Testamento, que fueron traducidos por los setenta y dos traductores»... «Porque la traducción de las Escrituras Divinas, que fueron declaradas por el Espíritu Santo,

fue realizada por medio del Espíritu Santo. Leed los veintidós libros que éstos tradujeron, y no tengáis nada que ver con los escritos apócrifos. Estudiad estos libros traducidos solamente, ya que podemos leerlos con confianza en la iglesia. Los apóstoles y los antiguos obispos, los dirigentes de la Iglesia que nos los entregaron, eran mucho más sabios y entendidos que tú. Así pues, siendo tú un hijo de la Iglesia, no has de quebrantar sus leyes.» Después de este prefacio Cirilo enumera los doce libros históricos del Antiguo Testamento —incluyendo Ester, sin hacer ningún comentario, y añade Rut a Jueces, haciendo de ellos un libro—, cinco libros métricos y cinco libros proféticos, añadiendo Baruc y la Carta al libro de Jeremías; en cuanto al Nuevo Testamento, los cuatro Evangelios, los Hechos, las siete Epístolas católicas y las catorce Epístolas de san Pablo. «Pero que todos los demás», concluye, «queden colocados fuera [del canon], en segunda fila; y los libros que no sean leídos en las iglesias tampoco debéis leerlos en privado».

El Concilio de Laodicea

La prominencia que da Cirilo al informe sobre el contenido de la Biblia en sus Instrucciones, así como los catálogos métricos de Gregorio y de Anfiloquio, muestran el interés popular con que era considerado el tema en algunas provincias, sobre la mitad del siglo cuarto. Pero, hasta este punto, no se había hecho ninguna decisión por parte de algún concilio o sínodo sobre el contenido de la Biblia. Todos los que trataban del tema apelaban a la tradición, a la costumbre, a la antigüedad, pero no a algún decreto específico. Sin embargo, finalmente, fue promulgado un decreto sobre los Libros Sagrados en el sínodo de Laodicea, una convención de eclesiásticos más bien reducida, de las partes de Lidia y de Frigia, que se celebró hacia el año 363. Después de otras ordenanzas de carácter disciplinario dan el canon final: «No se pueden leer en la iglesia los salmos compuestos por personas particulares, ni los libros no admitidos en el canon, sino sólo los [libros] canónicos del Nuevo Testamento y del Antiguo.» En la mayor parte de las ediciones impresas de los libros canónicos y en la mayoría de manuscritos, se añade a este decreto una lista de las Sagradas Escrituras, que es absolutamente idéntica a la de Cirilo, con la excepción de la posición de Ester y

de Job, añadiéndose Baruc y la Carta al libro de Jeremías y omitiéndose el Apocalipsis. Pero esta lista es, sin la menor duda, una adición posterior. No se encuentra en los buenos manuscritos griegos, ni en las dos versiones siríacas diferentes que se preservan manuscritas de los siglos VI y VII, ni en una de las dos versiones completas latinas, ni en las recopilaciones más antiguas de los cánones. No obstante, con toda probabilidad tiene que haber sido una glosa muy antigua, sea derivada directamente de Cirilo o del uso y costumbre de las iglesias, seguida también por Cirilo.

El carácter del decreto sobre las Escrituras

No es muy importante llegar a una decisión sobre la autenticidad de la lista. Incluso si fuera auténtica, no podría tener en sí autoridad de obligar para la Iglesia en general. El Sínodo era pequeño y (a lo que parece) no ortodoxo. Pero el decreto genuino tiene, a pesar de ello, considerable interés histórico. Por primera vez fueron investidos los libros canónicos de la Escritura de una autoridad eclesiástica especial y exclusiva. Cirilo, oponiéndose a Atanasio, ya había demarcado la misma ley, aunque el uso general todavía sancionaba un alcance más amplio en los libros eclesiásticos. El cambio era requerido por las circunstancias de la Iglesia; y como el partido o facción arriana, de la cual parece que se componía el Sínodo, se inclinaba siempre a un punto de vista más estricto del canon, es natural que se refirieran al tema en una serie de reglas disciplinarias. Pero si el origen de los decretos de Laodicea no deja de estar velado por la sospecha, estos decretos fueron ratificados plenamente en un tiempo ulterior por la Iglesia oriental en el Concilio Quinisextino de Constantinopla (año 692, ver el cap. IX), y, algunas veces con la lista añadida de los libros sagrados, otras sin ella, pasó al Código general de la cristiandad.

II. LA IGLESIA DE ALEJANDRÍA

Ninguno de los escritores alejandrinos de los siglos IV y V nos ha dado lista especial alguna de los libros de las Sagradas Escrituras aparte de la de Atanasio. Dídimo († cerca de 395), que

probablemente escribió antes de que fuera emitida la Carta Festiva de Atanasio, publicó un comentario sobre las siete Epístolas católicas, pero hizo notar especialmente que 2.ª Pedro «era [considerada] espuria, y no se la incluía en el Testamento, aunque era leída públicamente». Esta afirmación es preservada sólo en una traducción, y, como el correspondiente comentario de Eusebio sobre la Epístola de Santiago, probablemente se refiere a las dudas que tenían algunos sobre el libro, y no expresa la opinión del mismo Dídimo. Por lo menos es evidente, por la amplitud de su Comentario, que las siete Epístolas se reconocía popularmente que formaban un conjunto completo; y él mismo usa con frecuencia y sin reservas la Segunda Epístola de Pedro. Esto se ve también en la obra posterior de Eutalio, el cual publicó una edición (cerca del año 450) de catorce Epístolas de san Pablo y de siete Epístolas católicas, con la ayuda de manuscritos antiguos. Las citas incidentales de Cirilo de Alejandría († año 444), de Isidoro († año 440) y Macario († 390) dan testimonio, asimismo, de todos los libros disputados del Nuevo Testamento.

Uso de los apócrifos en Alejandría

El uso que hicieron de los apócrifos estos padres tardíos alejandrinos está en consonancia con el de Orígenes y Atanasio. Los citan corrientemente como Escrituras; y aunque en conjunto los usan con menos frecuencia que los libros del canon hebreo —las referencias a los Macabeos y a Judit son raras en extremo—, con todo, en otros aspectos los tratan de la misma forma que las Escrituras canónicas. De modo especial, en la práctica, Baruc y la Sabiduría eran colocados en el mismo nivel que las obras indudables de Jeremías y Salomón. Mencionando sólo a un padre, diremos que Dídimo cita la Sabiduría, Baruc las adiciones a Daniel y el Ecclesiásticus como si fueran Escritura. El ejemplo del mismo Atanasio muestra cómo se debe interpretar esta costumbre.

Epifanio († año 404)

El testimonio de Epifanio, obispo de Constancia (Salamis), en Chipre, se puede poner en relación con el de Atanasio, aunque el

espíritu estrecho del mero discípulo de la tradición tenía poca simpatía verdadera con el del gran maestro a quien profesaba seguir. Epifanio dejó tres catálogos parciales de los libros de la Biblia (*Haer.* VIII, 6; LXXVI, p. 941. *De Pond et Mens.* 4. *Haer.* VIII, 6). En ellos considera de modo expreso que los libros del Antiguo Testamento son veintidós (incluido Ester), según el canon hebreo. En un lugar añade al libro de Jeremías «las Cartas de Jeremías y de Baruc»; en otro hace notar que «las Cartas de Baruc» no se hallan en la Biblia hebrea. Muestra también inconsecuencia o incertidumbre con respecto a la Sabiduría y al Ecclesiásticus. «Éstos», dice, «ocupan un lugar dudoso. Son útiles, y sin embargo no son considerados entre los libros reconocidos, ni fueron colocados en el arca del pacto (esto es, recibidos como Escritura por los judíos)». Sin embargo, añade, después de enumerar de modo sumario todos los libros del Antiguo Testamento y del Nuevo: «y los libros de la Sabiduría, de Salomón y el del hijo de Sirac, y generalmente todos los escritos divinos».[1] Es evidente que desea combinar la práctica de los padres primitivos con su enseñanza directa. No está dispuesto a sacrificar nada que tenga, tan sólo, la apariencia de autoridad; y esta característica suya da peso a su afirmación repetida de que los libros del Antiguo Testamento «eran veintisiete, aunque se cuentan como veintidós». Tanto él como los otros padres griegos desean destacar que el canon hebreo posee autoridad definitiva; aunque admitía en un lugar secundario los libros que habían sido sancionados hasta cierto punto por el uso y costumbre cristianos.[2]

1. Agustín (*De Doctr. Christ.* II, 12. Ver p. 187) distingue entre escritos «divinos» y «canónicos». Los escritos «canónicos» son sólo una clase de los escritos «divinos».

2. Se pueden hacer notar las diferencias con respecto al Antiguo Testamento. Ester es omitido por Gregorio Nacianceno, Anfiloquio (de modo dudoso); es admitido por Cirilo de Jerusalén (Concilio de Laodicea), Epifanio.

Baruc y la Carta son admitidos por Cirilo de Jerusalén (Concilio de Laodicea), Epifanio (una vez); Baruc es omitido (no es mencionado) por Gregorio Nacianceno, Anfiloquio; y Epifanio dice (una vez) que no se halla en el canon hebreo.

Pero se puede añadir que los escritores que omiten Baruc también omiten Lamentaciones, que era considerado como un apéndice a Jeremías; y no puede haber la menor duda de que por un error con respecto a la extensión del libro hebreo de Jeremías, que data del tiempo de Orígenes, Baruc y la Carta eran admitidos en general en la iglesia griega en los siglos IV y V. Dídimo (*De Trin.* I, p. 80) dice de modo expreso que el libro de «Jeremías y el de Baruc son uno solo».

III. LAS IGLESIAS DE SIRIA

Las iglesias de Antioquía y la Siria Oriental permanecieron durante algún tiempo fieles al canon de la Peshito, por lo menos en cuanto al Nuevo Testamento. En las obras de Crisóstomo († año 407), un presbítero de Antioquía y después patriarca de Constantinopla, se ha preservado una «Sinopsis del Antiguo y del Nuevo Testamento» que probablemente es auténtica, y, asimismo, un catálogo sirio del tiempo de Crisóstomo (*Tom* VI, ed. Beneds). En este catálogo se describe el contenido del Antiguo Testamento de modo impreciso. La enumeración de los libros históricos contiene sólo los del canon hebreo (excepto Ester), aunque se hace referencia a la guerra de los Macabeos. Se añade el Ecclesiásticus (la Sabiduría de Sirac) a los libros morales; y los Salmos son considerados entre los Profetas. En la sinopsis en sí son analizados Ester, Tobías, Judit, la Sabiduría y el Ecclesiásticus, sin ofrecer ninguna nota en cuanto a su carácter.

El orden en el cual se citan los libros del Nuevo Testamento es notable: las catorce Epístolas de san Pablo, los cuatro Evangelios, los Hechos y tres de las Epístolas católicas (a saber: Santiago, 1.ª Pedro, 1.ª Juan).

Las citas en los voluminosos escritos de Crisóstomo confirman el mismo canon. Crisóstomo no usa nunca el Apocalipsis, ni las cuatro Epístolas católicas que son omitidas por la versión Peshito. Teodoreto († año 458) no cita tampoco en ninguna parte los libros «controvertidos». Teodoro de Mopsuestia (año 428) parece que va un poco más lejos. Rechaza la Epístola de Santiago; y en el Antiguo Testamento, Job, Cantares y Crónicas. Pero este juicio es el de un crítico independiente, y no es un testimonio del criterio de su época y su país. La evidencia de Efrem Siro († año 578), decano de Edesa, «el profeta de los sirios», desgraciadamente es ambigua. En sus escritos siríacos se refiere una vez al Apocalipsis (según creo) y una vez a 2.ª Pedro de entre los libros omitidos por la Peshito, pero en sus obras, que sólo se conservan en griego, se ve que usa todos los libros de nuestro Nuevo Testamento.

Uso de los apócrifos

Con respecto al Antiguo Testamento, la costumbre de los padres sirios coincide de modo general con la de los padres

griegos. Usan los libros apócrifos libremente, sin distinguirlos de los libros del canon hebreo. Así, Crisóstomo, para dar un ejemplo, cita pasajes de Baruc, Ecclesiásticus y la Sabiduría como si fueran la Escritura divina.

Las Constituciones Apostólicas

Hay que hacer notar todavía un testimonio destacado de origen oriental. En las Constituciones Apostólicas, una colección de leyes eclesiásticas de fechas variadas, que probablemente asumió su forma presente en el siglo quinto, hay la descripción de la celebración de un culto público, en el cual la lectura de las Sagradas Escrituras ocupa un lugar prominente. Este pasaje tiene una antigüedad, casi con certeza, del siglo tercero. «Cuando la congregación se halla en silencio», dice, «que el lector, de pie sobre un lugar algo elevado, lea los libros de Moisés, de Josué el hijo de Nun, los libros de los Jueces y los de Reyes, los libros de las Crónicas y los del Retorno (Esdras y Nehemías); además de éstos, los libros de Job y de Salomón, y los libros de los 16 profetas. Pero como las lecturas van siempre a pares, que otro cante los Himnos de David, y que el pueblo entone la respuesta al final de los versículos. Después de esto, que se lean nuestros Hechos (los Hechos de los Apóstoles, en nombre de los cuales se escribe el pasaje) y las Epístolas de Pablo, nuestro colaborador, que él ordenó a las iglesias según la guía del Espíritu Santo; y después de estos libros, que un diácono o presbítero lea los Evangelios que nosotros, Mateo y Juan, os dimos, y que los colaboradores de Pablo, Lucas y Marcos, habiéndolos recibido ellos, os dejaron. Y siempre que se lea el Evangelio, que los presbíteros y los diáconos y todo el pueblo esté de pie, en silencio completo, porque está escrito (Deuteronomio 27:9): "Guarda silencio y escucha, oh Israel."» A menos que se omita el libro de Ester, el canon del Antiguo Testamento es exactamente el de los judíos. En el Nuevo Testamento, las Epístolas católicas se hallan probablemente incluidas en los Hechos.[1] Pero, explíquese como se quiera la omisión, la imagen que se nos da aquí del uso de la Biblia en una

1. Esta opinión es apoyada con énfasis por un infraescrito en una versión siria (Karkafensian), en la que al final de las Epístolas católicas, que siguen a los Hechos, se dice: «El fin de los Hechos» (Wiseman, *Horae Syriacae*, p. 217. Ver cap. IX).

reunión cristiana primitiva está llena de interés. Sobre todo, el silencio solemne y el estar de pie cuando se lee el Evangelio, una costumbre que ha llegado hasta nuestros días, parece señalar que la descripción pertenece en espíritu a una edad muy primitiva.[1]

La Biblia en Occidente

Desde el Oriente nos dirigimos ahora al Occidente. Se habrá visto ya que el amor al orden externo y la uniformidad que prevalecía aquí, y la tenacidad con que las iglesias occidentales se mantenían adheridas a lo que habían recibido en otro tiempo, ya había preparado el camino para un gran cambio en la Biblia de una extensa sección de la cristiandad. La antigua Versión Latina que era corriente en el Norte de África se basaba en la Septuaginta alejandrina, e incluía los apócrifos como una parte integral de las Sagradas Escrituras. El uso de esta versión se extendía a España e Italia del Norte; y en el siglo cuarto también a Roma. Pero hasta ahora no se había hecho ninguna decisión formal sobre el contenido de la Biblia en las iglesias occidentales. Su contenido lo fijaba sólo el uso y la tradición popular. Por lo que se refiere al Nuevo Testamento, ésta seguía siendo desfavorable a la autoridad apostólica de la Epístola a los Hebreos, pero las dudas anteriores con respecto a las Epístolas católicas «controvertidas» parece que habían sido puestas de lado después de la persecución de Diocleciano.

Filastrio († año 397)

El primer escritor italiano que hace mención al canon es Filastrio, obispo de Brescia. Lo hace en su «Tratado sobre las

1. La lista de los libros de la Biblia en el número 85 de los Cánones Apostólicos fue introducida en el lugar en que se halla en una fecha muy posterior. Con todo, la lista en sí es notable, y es probablemente de origen alejandrino. Contiene los libros del canon hebreo, con tres libros de los Macabeos (Judit es una inserción posterior). Además de éstos, se recomienda la Sabiduría de Sirac (Ecclesiásticus) para la instrucción de los jóvenes. En el Nuevo Testamento son enumerados «los cuatro Evangelios, 14 Epístolas de san Pablo, dos de Pedro, tres de Juan, una de Santiago (una de Judas); dos de Clemente; y nuestras Constituciones (las de los apóstoles) en ocho libros... y los Hechos de los Apóstoles». Este canon, junto con el canon de Cartago, fue ratificado en el Concilio Quinisextino, y ha tenido una influencia poderosa en muchas de las iglesias orientales. Véase cap. IX.

herejías», pero tanto el texto de su libro como el estilo de la composición son muy poco satisfactorios. En cierto lugar escribe: «Ha sido dictaminado por parte de los apóstoles y sus sucesores que no se ha de leer nada más, en la Iglesia católica, que la Ley y los Profetas, y los Evangelios, y los Hechos de los Apóstoles, y las trece Epístolas de san Pablo, y otras siete, dos de Pedro, tres de Juan, una de Judas y otra de Santiago, las cuales han sido añadidas al libro de los Hechos. Los escritos secretos, a saber, los apócrifos, aunque deberían ser leídos para su instrucción moral por los fieles perfectos, no deben ser leídos por todos» (*Haer.* LXXXVIII). En esta lista, que al parecer nos muestra la costumbre eclesiástica que él seguía, no se hace mención alguna a la Epístola a los Hebreos, ni al Apocalipsis; pero en otra parte denomina «herejes» a los que rechazan estos libros, y menciona una «Epístola a los Laodicenses», que era leída en privado «por algunos, pero no era leída en la iglesia, en la cual sólo se leían las trece Epístolas de san Pablo y la Epístola a los Hebreos, algunas veces...» (*Haer.* LXXXIX). Este último libro, añade, era usado con reserva debido a su enseñanza sobre el arrepentimiento y la Persona de Cristo. Con respecto a los apócrifos del Antiguo Testamento, hace notar que una secta «usa el Libro de la Sabiduría de Sirac (Ecclesiásticus), que escribió después de Salomón, esto es, después de un largo intervalo, un Libro de Sabiduría» (*Haer.* LVI); sin embargo, él mismo cita la Sabiduría como la obra de «un profeta» (*Haer.* XXVI, LXXIX).

Rufino († año 410) da cuenta del canon de modo mucho más claro que su compatriota Filastrio. Tiene una experiencia mucho más amplia. En su juventud había pasado muchos años en Alejandría y en Palestina, y se había dedicado con celo especial a los escritos de Orígenes. Una vez hubo regresado a Italia, redactó una «Exposición del Credo de los Apóstoles», a petición de un obispo, Laurencio. En este escrito trata de los libros de la Biblia con precisión singular (*Comm. in Symb.* §§ 36, 37, 38). Después de discutir algunos puntos de nuestra creencia en el Espíritu Santo, sigue diciendo: «Éste es, pues, el Espíritu Santo que inspiró la Ley y los Profetas en el Antiguo Testamento, los Evangelios y los apóstoles en el Nuevo» —nótese el completo paralelismo— «... y por tanto parece apropiado en este lugar destacar por medio de una clara enumeración cuáles son los libros del Antiguo Testamento y del Nuevo, que según la tradición de los antiguos se cree que fueron inspirados por el Espíritu Santo y entregados a las

iglesias de Cristo, tal como los hemos recibido de los escritos y anales de los Padres». Sigue luego un catálogo que concuerda exactamente con el nuestro, excepto en el orden; y concluye: «Éstos son los libros que los padres incluyeron en el canon, y por medio de los cuales ellos desearon que sean sostenidos los dogmas de nuestra fe. Con todo, es necesario tener en cuenta que hay otros libros que han sido llamados por los antiguos no canónicos, pero sí eclesiásticos, a saber, la Sabiduría (como se le llama) de Salomón, y la otra Sabiduría del hijo de Sirac... El libro de Tobías se halla en la misma clase, y Judit y el libro de los Macabeos. En el Nuevo Testamento el libro que se llama el "Pastor" o "Hermas" [y] el que se llama "Los dos caminos o el juicio de Pedro" ([que son de la misma clase]. Todos ellos [los Padres] deseaban que fueran leídos en las iglesias, pero no se les asignaba valor en el apoyo de ningún artículo de fe. Las otras Escrituras eran llamadas por ellos apócrifas, y no permitían que fueran leídas en las iglesias.» Aquí nos damos cuenta de la estrecha relación de esta lista con la de la Iglesia alejandrina (Atanasio); y el orden especial en que Rufino dispone las Epístolas católicas (Pedro, Santiago, Judas, Juan), concuerda con el de Orígenes en una Homilía que él había traducido. Su testimonio es, pues, del Oriente, no del Occidente, pero tiene gran interés, pues subraya el crecimiento de la influencia literaria de la Iglesia griega en la latina y la división existente en el canon entre el partido conservador (africano) y el partido crítico de los eruditos especializados.

Hilario († año 368)

El ejemplo más antiguo de esta influencia lo ofrece Hilario, obispo de Poitiers, el campeón y compañero de confesión de Atanasio, que murió en el exilio en Asia. En el Prólogo de su «Comentario a los Salmos», en el que se dice que siguió a Orígenes muy de cerca, nos da una versión libre de la lista de los libros del Antiguo Testamento que Eusebio había preservado de Orígenes en el griego original (*Prol. in Ps.* § 15). Al final escribe: «Algunos, no obstante, han considerado apropiado, mediante la adición de Tobías y Judit, hacer llegar la cuenta a veinticuatro libros, en conformidad con el número de las letras griegas; el alfabeto de la lengua de Roma [que tiene veintitrés letras] se

halla comprendido entre el hebreo y el griego. Es en estas tres lenguas, de modo especial, que es predicado el Sacramento de la voluntad de Dios y la expectativa de su bienaventurado Reino.» El pasaje es interesante y característico. La inserción de Tobías y de Judit en lugar de Rut y Lamentaciones muestra la introducción natural de un error en la lista a causa de un conocimiento imperfecto; y aunque la evidencia de Hilario no se puede considerar que tenga autoridad independiente, es, a pesar de todo, un testimonio de la facilidad con que la tendencia de los dirigentes literarios de la cristiandad de Occidente daba validez a las decisiones de la iglesia oriental en cuanto al contenido de la Biblia. Hilario adopta en Francia el mismo criterio que Rufino había adoptado en Italia.

Jerónimo (Hyeronimus) (año 329-420)

Pero el gran representante del pensamiento y erudición occidental, su verdadera cabeza y gloria, y la rica fuente de la cual fue sacado durante diez siglos casi todo el conocimiento crítico de la Sagrada Escritura en las iglesias latinas, fue Jerónimo (Sophronius Eusebius Hieronymus). Jerónimo nació en Estridón, en Dalmacia, en el año 329. Después de prolongados e intensos estudios en el Oriente y el Occidente fue a Roma en el año 382, y desde el año siguiente hasta su muerte vivió en Belén, donde murió en el 420, dedicándose con energía concentrada al estudio de las Sagradas Escrituras. En el curso de su labor revisó la antigua Versión Latina del Nuevo Testamento, con la ayuda de manuscritos griegos (383), y también la antigua Versión Latina del Antiguo Testamento, con la ayuda de las versiones griegas y de cotejos con Orígenes y el texto original (cerca 383-390). El año 391 empezó su nueva traducción del Antiguo Testamento a partir del original hebreo, que quedó terminada hacia 404. Gradualmente su obra, modificada en varias formas, pasó a ser la «Vulgata» —la versión común— de las iglesias latinas; y todas las versiones vernáculas de Europa le están más o menos en deuda tanto por su labor como por sus decisiones.[1]

1. El Salterio «galicano» (una de las revisiones de Jerónimo de la antigua Latina) sustituyó de modo casi universal en los manuscritos de la Vulgata a la versión directa que él hizo del hebreo; y muchas de sus expresiones características se hallan en nuestro propio Salterio del Libro de Oración (anglicano); por ejemplo: 1:5; 7:12; 14:5-7, 9; 12:1; 29:1, etc.

El «Prólogo protector»

Jerónimo puso como prefacio a su gran obra —la nueva traducción del Antiguo Testamento— lo que él llamó «un Prólogo protector» (con un yelmo) *(Prologus Galeatus)*,[1] en el cual dio una relación de las Escrituras canónicas de la Biblia hebrea. Enumera a éstas de modo exacto, haciendo notar la doble numeración de veintidós y de veinticuatro libros que resulta de considerar a Rut y Lamentaciones por separado, o de añadirlos a Jueces y a Jeremías, y luego añade: «Este Prólogo a las Escrituras puede servir como guía a todos los libros que hemos traducido del hebreo al latín, para que podamos saber» —tanto mis lectores como yo mismo— «que cualquier [libro] que no se encuentre entre ellos debe considerarse entre los apócrifos. Por tanto, la Sabiduría de Salomón, como suele llamársela, y el libro del hijo de Sirac [Ecclesiásticus] y Judit y Tobías y el Pastor no se hallan en el canon». Jerónimo, como puede verse, hizo una decidida distinción formal entre el canon hebreo y los apócrifos en la iglesia latina, como lo era en la griega. Al hablar del Nuevo Testamento dice en otra parte: «no seguimos en modo alguno la costumbre de nuestros días, sino la autoridad de los antiguos escritores» (*Ep. ad Dard.* 129, § 3). Una y otra vez insiste en la diferencia entre los libros «canónicos» y los «eclesiásticos». «Así como la Iglesia», dice, «lee los libros de Judit y Tobías y los Macabeos, pero no los recibe entre las Escrituras canónicas, también lee la Sabiduría y Ecclesiásticus para la edificación del pueblo, no para la confirmación con autoridad de la doctrina» (*Pref. ad Libros Sol.)*. Al mismo tiempo se esmera en explicar de modo claro que las adiciones apócrifas a Ester, Daniel y Jeremías (Baruc) no ocurrieron en el canon hebreo y, por lo tanto, no puede defenderse que se incluyan en la Biblia cristiana como Escrituras canónicas. Tan resuelto estaba en poner énfasis en la distinción que había trazado, que decidió «corregir sólo las Escrituras canónicas», pero después, cediendo a la importuna insistencia de

1. Hay varias interpretaciones del sentido exacto de esta frase notable; con todo, parece cierto que Jerónimo tenía la intención de que este prefacio fuera su apología general por limitar su obra especial a los libros del canon hebreo, una limitación que le habría expuesto a los ataques de muchos en las iglesias de África. Al terminar el prefacio, siguiendo la imagen literaria, ruega a Paula y a Eustochio, a quienes iba dirigido, que «contrarrestaran con los escudos de sus palabras las difamaciones de sus enemigos».

algunos amigos, hizo una versión rápida de Tobías y Judit. El resto de los apócrifos que hay en la Vulgata moderna han sido añadidos a la obra de Jerónimo a partir de la antigua Versión Latina.

El uso que hace Jerónimo de los apócrifos

Pero si bien Jerónimo trazó una línea precisa de división entre los libros de la Biblia hebrea y las adiciones ulteriores a la misma, con todo, aún reservó para los apócrifos un uso eclesiástico, citándolos, como había hecho antes Hilario, con marcado respeto, e incluso como si fueran «Escritura». En esto siguió el ejemplo de Atanasio, y proporcionó una regla que sería de desear hubieran seguido de modo universal las iglesias occidentales.

Su canon del Nuevo Testamento

En el Nuevo Testamento aceptó el canon completo de la Iglesia griega, aunque menciona de vez en cuando las dudas que se habían tenido en cuanto a los libros «controvertidos». En su revisión, la Epístola a los Hebreos todavía fue colocada después de las Epístolas, que, indudablemente, eran de san Pablo; y se ve que tenía dudas respecto a su paternidad por Pablo, aunque no tiene escrúpulos en cuanto a su autoridad canónica. Escribe: «Si la costumbre de los latinos es no recibirla entre las Escrituras canónicas, tampoco las iglesias griegas (haciendo uso de la misma libertad) aceptan el Apocalipsis de Juan; y, con todo, nosotros aceptamos los dos, en modo alguno siguiendo la costumbre de nuestros días, sino la autoridad de los escritores antiguos» (*Ep. ad Dard.* 129, § 3). Sobre las Epístolas de Santiago y de Judas (*De virr. illustr.* 2, 4) dice que había dudas al principio, pero en el curso del tiempo pasaron a ser consideradas entre las Sagradas Escrituras; y, según él, el contraste de estilo entre la primera y la segunda Epístolas de san Pedro se ha de explicar por la suposición de que el apóstol empleó diferentes «intérpretes» al escribirlas (*Quaest. ad Hed.* II. [*Ep.* 120, c. 10.] Comp. *Ep. ad Paul.* 53, § 8). Además de estos libros canónicos, Jerónimo hace notar que hay muchos escritos apócrifos que reclaman paternidad apostólica, pero él nunca les atribuye autoridad eclesiástica alguna.

Agustín (años 354-430)

Agustín (Aurelius Augustinus), a pesar de su poder lógico, su devoción apasionada, su elocuencia conmovedora, no estaba dotado de sagacidad crítica ni de erudición histórica. Tenía un conocimiento muy superficial del griego, y compartía plenamente los prejuicios comunes, entonces, contra una nueva traducción del Antiguo Testamento a partir del hebreo original. Pasó la vida en actividad constante y en controversias, y no, como Jerónimo, en la celda del estudioso. Nació en una ciudad del interior de Numidia, en el año 354, y tenía bastante de la naturaleza fogosa de su paisano Tertuliano. Durante algún tiempo se adhirió a los maniqueos, pero se convirtió a la Iglesia católica por la intervención de Ambrosio, en 387. En 395 pasó a ser obispo de Hippo Regius, en el Norte de África, y murió allí, en el año 430. Agustín fue el maestro evangélico de la Edad Media, y aun de la nuestra, como resultado de la vitalidad y plenitud de sus escritos polémicos, el vigor impávido de sus deducciones, la simetría de su sistema doctrinal, sin hablar de sus gracias de fe y espiritualidad elevadísimas, y su sumisión a la voluntad divina. Su fama reconocida como pensador profundo le dieron autoridad incluso en cuestiones de criticismo; y en su opinión sobre el canon (a partir del uso popular en la forma, aunque no en el espíritu) proveyó la ocasión para una igualación definida de los apócrifos del Antiguo Testamento con los libros de la Biblia hebrea, obra que fue completada por el Concilio de Trento.

El motivo que le llevó a buscar una determinación del canon

Parece que la atención de Agustín se dirigió hacia la consecución de una determinación conciliar del contenido de la Biblia poco después de su conversión. Probablemente fue su conexión anterior con los maniqueos, que se sentían atraídos especialmente al uso de los Evangelios y Hechos «apócrifos», algo que le impresionó vivamente, lo que le impulsó a sentir la necesidad de una decisión de este tipo. La amplia circulación de libros maniqueos ya había inducido a Cirilo de Jerusalén a escribir sobre el tema, y más tarde llevó a los obispos españoles a procurar la ayuda de la Iglesia de Roma en su esfuerzo por detener su

diseminación. El hecho es importante, porque explica el motivo que puede haber llevado a Agustín a retener la distinción entre los libros «controvertidos» y los «reconocidos» del Antiguo Testamento como algo de interés relativo. Probablemente le parecía bien el colocar a los dos en una posición total y definitivamente separada de los perniciosos escritos que se habían usado para fines heréticos. Se podrían determinar las relaciones mutuas cuando se hubiera eliminado el peligro inminente.

Los decretos de Hippo

La primera discusión sobre el canon en que tomó parte Agustín fue la del Concilio de Hippo, en el año 393. La decisión a que llegó entonces se ha perdido, pero los estatutos del Concilio fueron revisados y confirmados por el Concilio de Cartago, en el año 397.

El tratado de Agustín «Sobre la Doctrina Cristiana»

Entretanto, Agustín escribió su ensayo «Sobre la Doctrina Cristiana», en el cual trata de los libros de la Escritura, y la forma en que maneja el tema justifica el punto de mira que se ha considerado como su propósito. Dice: «El estudioso más prudente de la Escritura será el que haya leído y aprendido primero... los que llamamos canónicos. En cuanto al resto, los leerá con mayor seguridad cuando se acompañe de fe en la verdad, [ya que hay peligro] que preocupen una mente que ya es inestable, e instilen algunas ideas contrarias a la sana comprensión, por medio de ideas y fantasías peligrosas. Al enjuiciar sobre las Escrituras que son canónicas, que siga la autoridad de tantas iglesias católicas como le sea posible, entre las cuales, con toda certeza hay las que [como Roma] han sido tenidas por dignas de ser sedes apostólicas, y de tener epístolas dirigidas a ellas mismas. Por tanto, seguirá este curso al determinar las Escrituras canónicas, o sea, preferirá las que son aceptadas por todas las iglesias católicas a las que algunos no aceptan; y de aquellas que no son aceptadas por todas las iglesias, las que son aceptadas por un número mayor de iglesias y de más influencia a las que son sólo aceptadas por pocas iglesias o de autoridad inferior. Sin

embargo, si encuentra algunos escritos defendidos por muchas iglesias y otros por iglesias más influyentes (aunque es dudoso que se dé este caso), creo que los escritos deben ser considerados de igual autoridad. El canon completo de la Escritura, sobre el cual gira esta cuestión, está constituido por estos libros: Génesis... [Josué el hijo de] Nun... Crónicas; Job, Tobías, Ester, Judit, Macabeos (2), Esdras (2)...; luego los profetas, entre los cuales hay el Salterio de David, tres libros de Salomón... En cuanto a los dos libros titulados Sabiduría y Ecclesiásticus, se dice que son de Salomón debido a cierta semejanza [que tienen a sus escritos], si bien es una tradición cierta que fue Jesús, el hijo de Sirac, el que los escribió;[1] y, con todo, como han sido considerados dignos de ser admitidos con autoridad, son tenidos entre los libros proféticos. Los libros restantes son de los que son llamados profetas con razón... En estos cuarenta y cuatro libros se encierra la autoridad del Antiguo Testamento. En el Nuevo Testamento tenemos cuatro Evangelios... catorce Epístolas de san Pablo... (la última la de los Hebreos), Pedro (2), Juan (3), Judas, Santiago, Hechos, Apocalipsis. En todos estos libros buscan la voluntad de Dios los que le temen y poseen fe y devoción con humildad» (*De Doctr. Chri.* II, 12, 13).

El espíritu del juicio dado por Agustín

En conjunto, el tono del pasaje muestra que estaba considerando un peligro claro procedente de los libros apócrifos usados por los herejes, y otros escritos religiosos que reclamaban poseer autoridad, y los cuales él llamaba «Escrituras teológicas o "divinas"», y que distinguía de las «Escrituras canónicas». Su objeto era el determinar de modo claro cuáles eran los libros que tenían autoridad eclesiástica. La autoridad en sí se admitía que variaba en grados indefinidos. En conformidad con la libertad así concedida, Agustín mismo admitía una distinción entre el canon hebreo y los apócrifos. En un lugar incluso limita el término «canónico» en su sentido estricto a los libros que eran aceptados por los judíos (*De Civ. Dei*, XVIII, 36). Los judíos, decía con frecuencia, son nuestros bibliotecarios, nuestros testigos. Admitía que con justicia pudieran hacerse objeciones a pasajes

1. Agustín corrige esta extraña equivocación en sus «Retractaciones».

de la Sabiduría y Ecclesiásticus citados en apoyo de la doctrina, ya que estos libros no eran de autoridad indiscutible, por más que la costumbre inveterada les hubiera dotado de derecho al respeto. Cuando los donatistas presentaron un pasaje de 2.º Macabeos en defensa del suicidio, Agustín desechó la prueba alegada, mostrando que el libro no era aceptado por el canon hebreo del cual Cristo había dado testimonio, por más que hubiera sido «aceptado por la iglesia no sin provecho, con tal que fuera leído y escuchado de modo juicioso...». «Estos libros (los Macabeos)» dice en otra parte *(De Civ. Dei, loc. cit.)*, «son considerados como canónicos por la Iglesia, aunque no por los judíos, debido al relato de los maravillosos sufrimientos de algunos mártires», y en el contexto los distingue de las «Sagradas Escrituras».

El decreto de Cartago

Hasta aquí, si se la interpreta por lo que mostró en la práctica, la enseñanza de Agustín no difiere esencialmente de la de Jerónimo. Pero su canon pronto fue separado de lo que él había dicho sobre él mismo. En el Concilio de Cartago, año 397, en el cual estaba presente Agustín, se ratificó un decreto que establecía la lista de las «Escrituras canónicas» en conformidad con su opinión. «[Se decreta] que no se lea nada en la iglesia, bajo el nombre de Escrituras divinas, como no sean las Escrituras canónicas. Las Escrituras canónicas son Génesis... cinco libros de Salomón (Proverbios, Eclesiastés, Cantares, Sabiduría, Ecclesiásticus)... Ezequiel, Tobías, Judit, Ester, Esdras (2), [Macabeos, 2].[1] En cuanto al Nuevo Testamento, los cuatro Evangelios, Hechos, trece Epístolas de san Pablo, la Epístola del mismo a los Hebreos, Pedro (2), Juan (3), Santiago, Judas, Apocalipsis. Nota: Que la iglesia transpontina (Romana) sea consultada sobre la confirmación de este canon. Permítase también que se lean las pasiones de los mártires en los actos de celebración de sus aniversarios» (*Can.* 39 [47]).

1. Los dos libros de Macabeos no se hallan en muchas fuentes con autoridad.

El decreto afecta exclusivamente al uso eclesiástico

Hay que observar que el objeto de este decreto era el de limitar el uso eclesiástico de los libros, y que no contenía nada formalmente para excluir la libertad por la que abogaba Agustín. En realidad, siendo bajo su influencia que fue regido el Concilio, es probable que él esperara que el decreto recibiera este tipo de interpretación. Pero en esto Agustín pasó por alto la ineptitud natural de los hombres para hacer labor crítica. Los libros fueron colocados todos juntos, sin distinción, y era inevitable que acabaran siendo considerados por el pueblo como poseyendo una autoridad igual.

Renovación del decreto

La confirmación que se procuraba obtener de Roma, al parecer, no fue conseguida. En otro Concilio de Cartago, en 419, que fue también presidido por Agustín, fue renovado el decreto,[1] y también se redactó una nota añadida: «Notifíquese esto a nuestro hermano y compañero en el sacerdocio Bonifacio, obispo de Roma, o bien a otros obispos de otros lugares, con miras a la confirmación del canon.» Sin embargo, no da la impresión de que se hiciera nada más. A pesar de todo se había realizado una revolución. La cuestión del canon había sido arrebatada, por así decirlo, del dominio del criticismo. Una asamblea provincial había decidido sobre el asunto, como cuestión que debía ser establecida y resuelta por la autoridad de la Iglesia cristiana. Y a partir de este momento ya no fue introducido ningún nuevo elemento en la historia de la Biblia hasta el Concilio de Trento. Como regla general, el uso popular y el dictamen de los eruditos quedaron en discrepancia en el Occidente hasta la era de la Reforma. El uso aceptaba cada vez más todos los libros del canon ampliado como iguales en todos los aspectos; la tradición erudita mantenía viva la distinción entre el canon hebreo y los apócrifos que había sido trazada por Jerónimo.

1. En este decreto renovado se hizo un cambio de importancia. En lugar de la extraña circunlocución por la cual se describe por separado la Epístola a los Hebreos de las otras de Pablo, esta vez se las incluye juntas como «catorce».

Las Biblias de Occidente en el siglo V

El decreto de Cartago se refería a la antigua Versión Latina. En el año 397 no había sido terminada aún la nueva versión de Jerónimo, y además distaba mucho de ser aceptada de modo general. Pero a partir de los comienzos del siglo V circulaban tres Biblias diferentes en Occidente, ninguna de las cuales tenía autoridad predominante. La primera era la antigua Versión Latina, que contenía todos los libros incluidos en el canon de Agustín, y con frecuencia 2.º Esdras y el Pastor; la segunda, la nueva traducción de Jerónimo del Antiguo Testamento en conformidad con el canon hebreo, con su Nuevo Testamento revisado; la tercera era la traducción de Jerónimo (con excepción de los Salmos) según el canon hebreo, con la adición de los apócrifos, dispuesta en orden como la Biblia antigua. La Biblia antigua o Versión Latina antigua, fue cayendo poco a poco en desuso. No se ha descubierto todavía ningún manuscrito completo de la misma; pero en Inglaterra y en Irlanda era corriente hasta los siglos VIII y IX, y probablemente más tarde. Son raros los manuscritos de la Biblia de Jerónimo, a la cual se han añadido algunas veces los libros apócrifos en forma de apéndice o como una sección separada. A partir del siglo noveno estuvo en circulación casi por todas partes la Biblia mixta; y 2.º Esdras, que no fue incluido en el canon de Agustín, era añadido con frecuencia a los apócrifos del Antiguo Testamento, y la Epístola a los Laodicenses al Nuevo Testamento. En el próximo capítulo veremos cuál era la amplitud de estas diferencias.

mismo modo está exhausto, como resultado de los conflictos con los europeos, y cuando cree que los turcos [illegible] los restos [illegible] antes de la fundación del [illegible] del Islam.

Sin embargo, los escasos restos de literatura posterior muestran que el clero de Cartago no fue [illegible] el [illegible], por lo menos en lo que se refiere a la [illegible] de [illegible] de los [illegible] que en él se [illegible].

Primasio (hacia 550)

Primasio, obispo de Adrumetum, [illegible] la interpretación [illegible] de los comentaristas [illegible] el Apocalipsis, y los [illegible] que [illegible] el [illegible] de Dios [illegible] del Antiguo Testamento, [illegible].

Junilio (hacia 550)

Otro obispo africano contemporáneo, Junilio, [illegible] de la [illegible] de Cartago, [illegible] la [illegible] de [illegible] que [illegible] y [illegible] de los [illegible]. [illegible] de la Biblia [illegible] de [illegible] y de [illegible] [illegible] los [illegible] (1) [illegible] (2) [illegible] (3) [illegible] [illegible].

CAPÍTULO VIII

La Biblia de la Edad Media en el Occidente

«El reino de los cielos es semejante a la levadura que una mujer tomó y la escondió en tres medidas de harina, hasta que todo quedó fermentado» (Mateo 13:33).

La obra y carácter de las iglesias occidentales en la Edad Media

Después de la muerte de Jerónimo el estudio del griego decayó rápidamente en Occidente. Hubo unos pocos eruditos, especialmente en los grandes monasterios irlandeses, que todavía mantenían vivo un débil conocimiento de la lengua, y retuvieron al mismo tiempo algo de la generosa libertad que parece conferir como un don constante; pero la relación e intercambio intelectual entre Oriente y Occidente quedaron interrumpidos. Las iglesias latinas quedaron circunscritas rápidamente a su tarea asignada: el preservar la civilización en el naufragio del Imperio Romano; a someter nuevas razas; a moldear una sociedad cristiana; a reivindicar la majestad de la Ley divina frente al despotismo bárbaro; a dar testimonio de la realidad de lo eterno e invisible frente a la pasión burda y la fuerza bruta. En modo alguno tenemos intención de discutir en qué forma fue realizada esta obra, en qué falló y qué fue lo realizado. Se hizo bastante para dar una base segura a nuestra

vida moderna; quedó bastante por hacer, de modo que fue necesaria una Reforma, cuando Grecia hizo valer de nuevo su soberanía intelectual. Pero precisa trazar de modo claro el carácter general de la obra de las iglesias occidentales a partir del siglo sexto hasta el quince, para que se pueda ver por qué habría sido prácticamente imposible toda investigación original sobre la Biblia durante este período. No era una época para el criticismo histórico, sino para la ley y disciplina y el análisis lógico. Los hombres se contentaban aceptando, sin hacer preguntas, «los libros que les había entregado la autoridad de la Iglesia católica». La erudición se limitaba prácticamente a citar o adaptar una nota de Jerónimo sobre el texto hebreo o griego. La interpretación verbal, con muy raras excepciones, consistía en la mera reproducción de opiniones previamente registradas. Los breves comentarios críticos *(Correctoria)* que empezaron a escribirse en el siglo XII se hacían casi exclusivamente con materiales antiguos. Así que la historia de la Biblia hasta el siglo XV es la historia de una tradición, o mejor dicho, de una tradición en conflicto con la práctica usual. El interés de esta historia consiste en hacer ver que todos los grandes maestros sostenían la distinción clara entre el canon de Jerónimo en oposición a la (supuesta) autoridad de los decretos papales y la práctica común.

Con miras a la claridad será conveniente considerar cada división de la Iglesia occidental por separado; y, de momento, vamos a centrar nuestra atención sobre el Antiguo Testamento. El Nuevo Testamento fue aceptado por todos en su forma actual. El último vestigio de alguna discrepancia de opinión sobre el mismo se halla en un decreto del cuarto Concilio de Toledo (632), que prohibía bajo pena de excomunión el rechazar el Apocalipsis o el negarse a leerlo en el servicio público cuando fuera menester.

SECCIÓN I. *La Iglesia del África del Norte*

La caída de las iglesias africanas

Las disensiones que dividían a la Iglesia africana en los días de Agustín se multiplicaron más adelante al introducirse nuevos elementos de contienda. A la vehemencia del cisma donatista se añadió el ardor no inferior de la controversia arriana. El Cristia-

nismo quedó casi exhausto como resultado de los conflictos por los que pasó, y cuando aparecieron los invasores árabes, las iglesias latinas más antiguas —las de Tertuliano y de Cipriano— sucumbieron inermes ante el asalto concentrado del Islam.

Sin embargo, los escasos restos de literatura posterior muestran que el decreto de Cartago no fue considerado obligatorio ni aun en África, por lo menos en lo que se refiere a la supuesta afirmación de igualdad absoluta de los libros que en él se declaran «canónicos».

Primasio (año 550)

Primasio, obispo de Adrumetum, repite la interpretación mística que Jerónimo adscribía a las veinticuatro alas de los cuatro seres vivientes del Apocalipsis, y los veinticuatro ancianos que rodean el trono de Dios. «Son los libros del Antiguo Testamento», dice, «que nosotros aceptamos en este número considerándolos en posesión canónica» (In Apoc. 4).

Junilius (año 550)

Otro obispo africano contemporáneo, Junilius, discrepa aún más de la letra del canon de Cartago, aunque de hecho sólo pone en detalle la teoría de Agustín, al distinguir libros que poseen autoridad «completa» e «intermedia», según sean aceptados por todos o por muchos. Pero al decir esto sigue una tradición muy notable. Divide todos los libros de la Biblia en libros de historia, de profecía, proverbios y de simple doctrina. En los históricos considera el Pentateuco, Josué, Jueces, Rut, Samuel (2), Reyes (2) y los cuatro Evangelios y los Hechos, concediéndoles autoridad «perfecta»; Crónicas (2), Job, Esdras (2), Judit, Ester, Macabeos (2), que poseen autoridad «intermedia» (*De part. legis*, I, 3-7). «Éstos no se hallan incluidos», dice, «en las Escrituras canónicas, puesto que sólo eran aceptados por los hebreos como de rango secundario» (por lo menos éste parece ser el sentido), «según testificaron Jerónimo y otros». En los proféticos, los Salmos y los dieciséis profetas poseen autoridad perfecta. «En cuanto al Apocalipsis», añade, «hay grandes dudas en en Oriente». En los proverbios, clasifica los Proverbios de Salomón y Ecclesiásticus

como de autoridad perfecta, «a los cuales algunos añaden la Sabiduría y Cantares». En doctrina simple, «dieciséis son canónicos, Eclesiastés, catorce Epístolas de san Pablo, 1.ª Pedro, 1.ª Juan. Muchísimos añaden otras cinco, que llaman "Epístolas Canónicas de los Apóstoles", Santiago, 2.ª Pedro, Judas, 2.ª y 3.ª Juan».[1] Éste, dice, es el dictamen de los maestros de Nisibis, donde el criticismo bíblico es objeto de un estudio a conciencia, como la retórica; y él se considera libre de adoptar y de promulgar este dictamen entre sus compatriotas. No se necesita ninguna otra prueba para mostrar que en sus días no se consideraba que el Concilio de Cartago había excluido la distinción en la autoridad que poseían las —impropiamente llamadas— Escrituras «canónicas».

SECCIÓN II. *Las iglesias de Italia*

El decreto de Inocencio I. La decretal de Gelasio

El supuesto dictamen más primitivo emitido por la Iglesia de Roma sobre el canon de la Escritura se halla en una carta de Inocencio I, dirigida a Exuperio, obispo de Toulouse, en el año 405. Se dice que Exuperio había inquirido de Inocencio, entre otras preguntas de carácter vario, qué libros debían ser aceptados como permanentes en el canon. Como respuesta Inocencio da una lista idéntica en su contenido a la del Concilio de Cartago, pero que difiere en el orden de los libros. Además de ésta hay una segunda lista papal, atribuida comúnmente a Gelasio, el cual fue papa entre los años 492-496, y en otros lugares, atribuida a Dámaso (años 366-384) y a Hormisdas (años 514-523). Esta lista incluye también los apócrifos (con algunas variaciones en las diferentes copias) entre los libros del Antiguo Testamento.

Pero hay que admitir que estas listas deben considerarse con extrema sospecha. Es imposible señalar en detalle aquí las causas por las que se ve que pertenecen a una época posterior. Basta con hacer notar que las listas en sí, en su forma, son africanas, no italianas (ver pág. 186); que eran desconocidas para

1. Tobías es omitido por completo. Es difícil creer que la lista se vea libre de corrupciones.

Casiodoro, que coleccionó cuidadosamente las diferentes listas de las Sagradas Escrituras corrientes en su tiempo, e incluso, en un tiempo posterior, eran desconocidas para Isidoro de Sevilla; que el texto de la lista de Gelasio varía considerablemente en las diferentes copias, y de tal forma que indica que las variaciones no se derivan de una lista original. Los rastros históricos más primitivos de las decretales de las cuales forman parte se encuentran en el siglo octavo.[1] La carta de Inocencio fue enviada a Carlomagno en el año 774 por Adriano I, en el Código de la Ley Eclesiástica, y a partir de entonces ejerció alguna influencia en el juicio de la Iglesia. La lista de los libros canónicos del decreto de Gelasio no aparece de modo claro hasta mediados del siglo diez; e incluso en tiempos posteriores era relativamente poco conocida.

Estas listas se refieren sólo al uso eclesiástico

Pero por interesante que sea la cuestión de la autenticidad de estas listas en un aspecto crítico, tiene poco que ver con la historia del canon en el sentido estricto. Las dos listas simplemente repiten la decisión de Cartago, y determinan el canon eclesiástico, es decir, los libros que podían usarse públicamente en los servicios de la Iglesia. No hacen referencia al carácter de los libros como fuentes de enseñanza dogmática, y de hecho son perfectamente reconciliables con el juicio más exacto de Jerónimo y las iglesias orientales en su autoridad doctrinal. El uso eclesiástico era, de modo práctico, el asunto de mayor importancia de los siglos sexto al doceavo; y un notable testimonio de la rapidez con que prevaleció sobre el orden crítico de los libros del Antiguo Testamento se halla en el manuscrito más antiguo y precioso de la Vulgata.

El «Codex Amiatinus»

Este manuscrito, conocido como el *Codex Amiatinus*, fue escrito cerca del 541, o sea unos ciento treinta y cinco años

1. La carta de Inocencio se halla en la colección de Decretales de los papas, atribuida a Dionisio Exiguus (cerca del año 500); pero esta colección es muy diferente en carácter de la colección genuina de Dionisio de Cánones Conciliares, y no se puede aceptar como auténtica sin examen ulterior. El catálogo bíblico de Gelasio no se encuentra en la colección.

después de quedar completada la versión de Jerónimo, y en él los libros del canon hebreo (en la traducción de Jerónimo) están parcialmente mezclados con los libros apócrifos; y al libro compuesto se le llama por el nombre de Jerónimo.[1]

Una prueba todavía más destacada de la indiferencia con que se consideraba la cuestión del canon, aparte de su valor eclesiástico, la dan los escritos de Casiodoro († cerca 570). Este distinguido hombre de Estado y erudito, después de gozar los honores civiles más elevados bajo Teodorico y sus sucesores inmediatos, se retiró en el año 537 a un monasterio que había fundado en Calabria, y se dedicó a la labor literaria, con el objeto de elevar el carácter del clero de Italia. Entre otras obras destinadas a este fin, escribió (cerca de 556) una «Introducción al Estudio de las Sagradas Escrituras», en la cual da una triple enumeración de los libros sagrados, primero según Jerónimo (*Instit. ad. div. leet.* 11-14), luego según Agustín, y finalmente según la «antigua traducción y la Septuaginta». La primera lista se limita, naturalmente, a los libros del canon hebreo y los libros del Nuevo Testamento tal como son aceptados comúnmente. Los apócrifos son pasados por alto. La segunda lista es sustancialmente idéntica a la que hemos ya citado de Agustín, con algunas diferencias en el orden. La tercera da el canon agustiniano del Antiguo Testamento, pero difiere ampliamente de Agustín en el Nuevo Testamento. Éste comprende cuatro Evangelios, los Hechos, la Epístola de Pedro «a los gentiles», la Epístola de Santiago, la 1.ª Epístola de Juan «a los partos», catorce Epístolas de Pablo y el Apocalipsis.[2] Pero aunque Casiodoro registra estas amplias diferencias de opinión tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento, no hace ningún comentario a ello para los tiempos en que vivía. La cuestión del canon era para él una cuestión abierta, y no indica en ninguna parte que haya sido objeto de ninguna decisión final y obligatoria por parte de Roma.

Gregorio el Grande († año 604)

Se puede sacar la misma conclusión de las palabras de Gregorio el Grande, el cual se excusa por citar un pasaje de 1.º

1. Ver apéndice B.
2. En las publicaciones se añade la Epístola de Judas, pero ésta es omitida en todos los manuscritos (cuatro) que yo he examinado.

Macabeos, explicando que el libro «fue escrito para la edificación de la Iglesia, aunque no era canónico» (*In Tob.* XIX, 13). Es evidente que no podría haber dicho esto si hubiera tenido conocimiento de las decretales de Inocencio y Gelasio, o por lo menos si, conociéndolas, les hubiera dado el sentido que se impuso más adelante.

Anastasio el «Bibliotecario» († año 880)

Los escritores italianos posteriores contribuyen poco a la historia del canon, pero este poco tiende a mostrar que el lado crítico de la cuestión quedaba abierto todavía dentro de ciertos límites, aunque el uso eclesiástico ya estaba fijo. Así, Anastasio, el «Bibliotecario» de la Iglesia de Roma, cuando tradujo al latín la Historia Eclesiástica de Nicéforo, sin hacer ningún comentario sobre ella, dio la lista notable de libros de las Sagradas Escrituras que la obra contiene (ver el cap. IX), aunque excluye los apócrifos y Ester del Antiguo Testamento, y el Apocalipsis del Nuevo.

Graciano

Graciano, en su colección de Decretales (año 1151), da los catálogos de Inocencio y de Cartago, pero no el de Laodicea ni el Catálogo Bíblico de Gelasio.

Tomás de Aquino († año 1274)

Tomás de Aquino reconoce las dudas adscritas a la autoridad de Ecclesiásticus, y parece excluir la Sabiduría de las Escrituras canónicas de modo claro.

Johannes Genuensis (año 1280)

Johannes Balbus, de Génova en su «Catholicon», un glosario latino, lo define como un libro «apócrifo» en el buen sentido (haciendo referencia directa a Jerónimo): «un libro cuyo autor es desconocido, pero cuya verdad es patente, que la Iglesia acepta

para la instrucción de las costumbres y no como prueba de fe»; y esta definición fue citada con frecuencia como suya en tiempos posteriores.

Antoninus Florent. (año 1460)

Entre otros, Antoninus, arzobispo de Florencia, hace uso de la definición, y afirma de la forma más clara el juicio de Jerónimo.

El decreto del Concilio de Florencia

Por otra parte se menciona un decreto del Concilio de Florencia, que fue dado en el año 1439 con el propósito de efectuar una unión entre las Iglesias griega y latina, en el cual los libros del Antiguo Testamento y del Nuevo que «son aceptados y venerados» por la «Santa Iglesia Romana», son enumerados según el orden de las copias corrientes de la Vulgata y de Agustín, llevando los apócrifos insertados entre los otros de las Escrituras. Pero no hay la menor evidencia que muestre que este lista fue el resultado de una decisión conjunta de la cuestión en el Concilio, o de que fuera ratificada por el Concilio en alguna forma. Incluso por la manera en que fue escrita, queda claro que emanaba directamente del papa Eugenio IV, y que era una mera repetición de las listas anteriores de Inocencio y de Gelasio, que en aquel tiempo eran aceptadas generalmente como auténticas.

SECCIÓN III. *La Iglesia de España*

La condición de España en el siglo VI

La cuestión del canon siguió siendo de bastante importancia en España hasta la conversión definitiva de los godos a la fe católica, en el año 589. Durante el siglo quinto, los priscilianistas, siguiendo en esto el ejemplo de los gnósticos y los maniqueos, de los que derivaban gran parte de sus doctrinas, habían introducido una gran multitud de escritos apócrifos en el uso común, que usurpaban el lugar de las Escrituras. Una de las tareas principa-

les de los obispos ortodoxos era recoger y destruir estos escritos. Los godos, además, como arrianos, probablemente rechazaban la Epístola a los Hebreos y el Apocalipsis no menos que los apócrifos del Antiguo Testamento. Al convertirse se comprometieron a someterse a la decisión de las prescripciones papales generalmente, y por ello también a las que se refieren a las Sagradas Escrituras. Es a esta concesión que hay que atribuir el origen de la recensión peculiar del decreto de Gelasio que lleva el nombre de Hormisdas, obispo de Roma (514-523) (Las decretales de Hormisdas. Ver pág. 184). Esta lista de «Libros que habían de ser aceptados y no aceptados», que parece haber sido la sustancia genuina de las recensiones anteriores del decreto, lleva en este caso un prefacio con una lista de los libros de las Escrituras, y el decreto suplementado así parece que fue dirigido a España. Los libros de la Biblia son puestos en conformidad con el canon ampliado de Agustín. Este canon lo da también Isidoro de Sevilla († año 636), que sigue a Agustín de modo expreso en lo que se refiere a los apócrifos del Antiguo Testamento. «Éstos, que constituyen una cuarta clase entre nosotros», escribe, «no se hallan en el canon hebreo». «Los hebreos no los aceptaron, pero la Iglesia los considera entre las Escrituras canónicas.» Sin embargo, en otras partes, hablando de Esdras, ordena «el conjunto del Antiguo Testamento en veintidós libros»; y dice que «la edición de Jerónimo» (que incluye propiamente sólo los libros del canon hebreo) «era usada generalmente por todas las iglesias».[1] El canon agustiniano lo da también Eugenio, obispo de Toledo († año 657), e Ildefonso († año 667), su sucesor. Este último simplemente transcribe las palabras de Agustín, con su explicación de la autoridad desigual de los distintos libros.

La relación entre África y España

Esta adhesión a la opinión de Agustín por parte de la Iglesia primitiva de España es interesante e importante, porque muestra la relación íntima que había con la Iglesia del Norte de África. No sólo estaban las iglesias íntimamente unidas por el lenguaje,

1. Alcuino no vacila en citar a Isidoro (aunque, al parecer de modo incorrecto) como si estuviera de acuerdo con Jerónimo en tener a Ecclesiasticus como de autoridad inferior.

el sentimiento y la historia, sino incluso eran iguales las circunstancias bajo las cuales fueron decididas en ambas el contenido canónico de la Biblia. Agustín, como hemos visto, personificaba la costumbre y tradición de las iglesias adheridas a la antigua Versión Latina en un decreto dirigido a hacer frente al uso extendido de los libros apócrifos. El mismo peligro existía en España, y allí se adoptó la misma decisión. Pero la decisión en ambos casos no fue absoluta, sino relativa. El decreto separaba todos los libros que enumeraba para el uso eclesiástico exclusivo, pero dejaba sin tocar la cuestión de su igualdad.

El juicio de la Iglesia española en una época posterior

En la Iglesia española, en una época posterior se mantuvo de modo expreso la opinión de Jerónimo. Bastará con un ejemplo. Alfonso el Tostado, obispo de Ávila (año 1450. Citado por Hody, pág. 659), «la maravilla del mundo» por sus conocimientos, discute en detalle la autoridad de los apócrifos. «Se les considera», dice, «entre los libros de las Sagradas Escrituras, pero se les pone fuera del canon». «Ninguno de ellos, por más que se hallen entre los otros libros de la Biblia y sean leídos en la iglesia, tiene una autoridad tan grande que la iglesia haga uso de ellos para defender verdad alguna.» Veremos más adelante que la opinión de otro gran hombre, el cardenal Jiménez, era la misma (ver cap. X). A Jiménez corresponde el honor y la gloria de la primera edición de la Biblia completa impresa en las lenguas originales.

SECCIÓN IV. *Las iglesias transalpinas*

La Iglesia católica

La Iglesia de España se hallaba relacionada inicialmente con África; la de Francia, con el Asia Menor. Así, ya hemos visto que los teólogos franceses se resistieron a aceptar un pasaje de la «Sabiduría» citado por Agustín, diciendo que «no era canónico» (Aug. *Ep.* CCXXVI), mientras que Hilario reprodujo el juicio de Orígenes sobre el Antiguo Testamento. Pero el desarrollo de la

Iglesia nacional fue detenido rápidamente por la invasión y la guerra en Francia como en Gran Bretaña. Cuando se restableció al final el orden en las provincias desoladas, Carlomagno reconoció plenamente su obediencia eclesiástica a la sede de Roma; y el código que estableció en Aix (Aquisgrán) para el gobierno de la Iglesia fue moldeado en gran parte del que había recibido del papa Adriano. Se ordenaba en éste que «los libros canónicos son los únicos que deben leerse en la iglesia»; pero, al parecer, no se dio ninguna lista específica, aunque en las ediciones se añadió luego la lista de Laodicea.

Alcuino († año 804)

El erudito británico Alcuino, discípulo de Beda, fue el consejero literario principal de Carlomagno. En una controversia con un obispo español afirmó de modo claro (bajo la autoridad de Jerónimo e Isidoro) que el Ecclesiásticus era una «Escritura dudosa» (*Elipand.* I, 18, pág. 883), y que no se debía citar como prueba de la doctrina. Pero en la práctica común permitió que el uso eclesiástico ordinario siguiera de la misma manera. Hacia el fin de su vida (cerca de 802) fue comisionado por Carlomagno para que emprendiera una revisión de la Biblia latina para el uso público. El uso simultáneo de la antigua Versión Latina y la nueva versión de Jerónimo había llevado a una gran corrupción del texto. Alcuino restauró el texto original de Jerónimo en gran parte en los libros que había traducido o corregido, pero no hizo ningún esfuerzo para separar los apócrifos, como había hecho Jerónimo. Quedan varios manuscritos magníficos que se dice proceden directamente de la revisión hecha por Alcuino. Uno de los mejores (conocido como «la Biblia de Carlomagno») se cuenta entre las mayores joyas de la Biblioteca del Museo Británico; y es una prueba singular del pequeño interés que se concedía en el siglo noveno a la exactitud del canon el que contenga la Carta a los Laodicenses, apócrifa, como la quinceava carta de san Pablo.

En otras partes hay pruebas abundantes de la incertidumbre que prevalecía en cuanto al contenido exacto de la Biblia. El canon agustiniano es confirmado para fines eclesiásticos por Rabano Mauro († año 856), que transcribe a Isidoro, y por Ivo, obispo de Chartres († año 1115), que sigue la lista añadida por la

decretal de Gelasio. Petrus de Riga († cerca año 1170), en su paráfrasis métrica de la Escritura usa los libros apócrifos, pero los distingue de los veinticuatro libros del canon hebreo; sin embargo, aunque los distingue, dice, «el uso de la Iglesia los declara auténticos». Esta opinión vacilante queda ilustrada por las palabras de Hugo de S. Caro († año 1260), que da un catálogo métrico de los libros de la Biblia hebrea, en los cuales «se halla contenida toda la antigua Ley», y luego añade los apócrifos, conforme a la enumeración de Jerónimo. «Estos libros», sigue, «debido a que son dudosos no son reconocidos en el canon; pero como su estirpe es verdadera, son aceptados por la Iglesia».

Entretanto, en Europa hay un gran incremento de los conocimientos, aunque no del criticismo histórico, consecuencia del impulso intelectual recibido del Oriente, que encuentra su expresión característica en el Escolasticismo. Uno de sus resultados es la claridad creciente de la enseñanza de los doctores franceses más famosos sobre el canon. Radulphus Flaviacensis (cerca año 1157) separa de modo expreso a Tobías, a Judit y a Macabeos de los otros libros históricos de la Biblia. «Aunque son leídos», dice, «para la instrucción de la iglesia, con todo, no tienen autoridad perfecta». Pedro de Cluny († año 1156; *Ep. contra Petrobus*), en el pasaje de una controversia afirma que todos los libros de la Biblia han de ser aceptados como de autoridad igual. Luego añade: «Después de estos libros auténticos de las Sagradas Escrituras, quedan otros seis libros que he de mencionar aún: la Sabiduría, Ecclesiásticus, Tobías, Judit, Macabeos (2), que aunque no han llegado a alcanzar la sublime dignidad de los libros precedentes, con todo, como resultado de su enseñanza digna de elogio y muy necesaria, han sido considerados dignos de ser aceptados por la Iglesia.» Hugo de san Víctor[1]

1. El testimonio de Hugo de san Víctor es especialmente interesante por la forma en que lo da. Sigue a Jerónimo, al dividir las Escrituras del Antiguo Testamento en tres clases; pero evidentemente considera las clases como indicativas de una diferencia de rango, así como una diferencia del carácter de los mismos libros. La primera clase (ordo) contiene el Pentateuco; la segunda, los Profetas; la tercera, los Hagiógrafos. Hugo, entonces, aplica el mismo método al Nuevo Testamento. La primera clase incluye los cuatro Evangelios; la segunda clase, los Hechos, las Epístolas paulinas, las Epístolas católicas, el Apocalipsis («también cuatro libros»); la tercera clase, las Decretales en primer lugar, y luego, en segundo lugar, los escritos de los padres; «pero», añade, «estos escritos de los padres no son considerados dentro de las Divinas Escrituras; puesto que en el Antiguo Testamento (como hemos dicho) hay ciertos libros que no están escritos en el canon, y no

(† año 1140; *De Escript.* 6) aún habla de modo más decidido. Después de enumerar los veintidós libros, como Jerónimo, añade los seis apócrifos, con la nota de que éstos «son leídos, pero no se les considera dentro del canon»; y en un pasaje ulterior del contexto los coloca en el mismo rango que las decretales y las obras de los padres. No hay necesidad de citar en detalle la evidencia de Ruperto, abad de Deutz († año 1135), de Juan Beleth de París (c. año 1162), de Petrus Comestor de Troyes († año 1198) en el mismo sentido. Es más digno de nota el que Honorio de Autun (cerca 1130) repite el canon eclesiástico antiguo (de Agustín) con algunas críticas singulares, describiendo los libros como «los que han de ser leídos en los oficios sagrados».[2]

La «Glosa ordinaria» o común

La «Glosa ordinaria», un comentario interlineal o marginal breve sobre la Biblia, data probablemente, en su mayoría, del siglo XII, aunque algunas partes del mismo son muy anteriores. En ella hay notas añadidas a Judit, Tobías y Macabeos, indicando que «no se hallan en el Canon».

Nicolás de Lyra († año 1340)

Nicolás de Lyra, entre los comentaristas posteriores, fue uno de los más grandes y populares. Era flamenco, de estirpe judía y,

---

obstante se leen, como la Sabiduría de Salomón, y el resto». Así que parece que desea hacer un paralelo completo entre los dos Testamentos, añadiendo los apócrifos al Antiguo Testamento y los escritos patrísticos al Nuevo Testamento, como apéndices. Pero, no obstante, resumiendo, considera el «conjunto del cuerpo de la Escritura consistente propiamente de treinta libros, veintidós en el Antiguo Testamento y ocho en el Nuevo. Los otros escritos son, por así decirlo, añadidos y procedentes de éstos».

Hasta qué punto las decretales papales eran colocadas por los canonistas en el mismo nivel de la Escritura, se puede ver por el encabezamiento que pone Graciano en Parte I: *Distinct.* 19, c. 6: «Las Epístolas decretales son contadas entre las Escrituras canónicas.»

2. En un libro de servicios galicano (Hody, *Col.* 74), se da una lista de los libros canónicos en que «el libro de los Sacramentos» (que son probablemente las selecciones de las Escrituras usadas en los oficios) es considerado entre ellos.

como consecuencia, capaz de aplicar un juicio independiente a la crítica del Antiguo Testamento. Después de haber completado su comentario sobre «los libros canónicos de las Sagradas Escrituras desde el Génesis al Apocalipsis», emprende, como él dice, un comentario de los libros que «no se hallan en el canon». «Hay que saber», sigue diciendo, «que los libros llamados canónicos son de tan gran autoridad que todo lo que contienen es considerado como ciertamente verdadero... Los libros que no están en el canon han sido aceptados por la Iglesia para que puedan ser leídos con miras a la instrucción moral; sin embargo, su autoridad es considerada menos adecuada para probar los puntos que se debaten...».

SECCIÓN V. *Las iglesias de Gran Bretaña*

La antigua Versión Latina seguía siendo usada comúnmente en las iglesias de Irlanda, Gales y Northumbria aun en los siglos VIII y IX, e incluso más tarde.[1] Los documentos que dan testimonio de ello, y que se conservan en buen número, todavía no han sido examinados minuciosamente, ni se puede decir nada preciso con respecto al antiguo canon británico. El único manuscrito completo del Nuevo Testamento —el famoso Libro de Armagh—, escrito al principio del siglo IX, contiene la epístola a los Laodicenses, pero con la nota: «Jerónimo dice que no es de san Pablo.»

Notker

Careciendo de una evidencia directa e inmediata procedente de nuestras propias islas, se puede tomar la opinión de Notker, abad de san Gall († año 912), como la expresión del punto de vista de la antigua iglesia irlandesa, de la cual derivaba su origen el monasterio de san Gall, y con la cual mantenía una conexión literaria estrecha. Notker da un sumario de los «Intérpretes de las Sagradas Escrituras». Al hacerlo pasa revista a los distintos libros (*De Int. SS.* §§ 1 y ss.; ed. Migue). Primero nota el

1. Un resto mínimo de esto se preserva en el orden de las Epístolas paulinas. En los manuscritos sajones más antiguos, la Epístola a los Colosenses se coloca detrás de la Epístola a los Tesalonicenses, como hace Agustín.

«Pentateuco, Josué y Jueces, Samuel y Reyes y los Profetas»; luego «los Salmos, los Proverbios, Eclesiastés, Cantares»; luego viene la Sabiduría, el cual, dice, es totalmente rechazado por los hebreos, y tenido como incierto por nosotros; con todo, debido a que nuestros antepasados acostumbraban leerlo por su utilidad en la enseñanza, aunque los judíos no lo aceptan, es llamado un libro eclesiástico entre nosotros. Es apropiado, también, que vosotros tengáis la misma opinión sobre el libro de Jesús el hijo de Sirac (Ecclesiásticus), excepto que este es considerado y leído por los hebreos». Luego hace notar Job y Tobías y Esdras, observando que Beda escribió «un comentario sobre los dos últimos, más bien agradable que necesario, puesto que se esforzaba en transformar la historia simple en alegoría. Que diré», prosigue diciendo, «de Judit y Ester y Crónicas... no siendo considerado que sus palabras tengan autoridad, sino sólo que poseen un valor histórico y literario. Podréis pensar, y haréis bien, que lo mismo se aplica a los Libros de los Macabeos». En cuanto a los libros del Nuevo Testamento no hace comentarios, aunque los coloca en un orden algo excepcional en el Occidente: Evangelios, Epístolas de san Pablo, Hechos, las siete epístolas «Canónicas», el Apocalipsis.

Anón. ap. August.

Otro escritor anónimo, que probablemente pertenecía a la Iglesia irlandesa, y que vivió hacia el final del siglo VII, es más explícito todavía al limitar el título de Escrituras canónicas a los libros hebreos. En un tratado «Sobre las Maravillas de las Sagradas Escrituras» (*De Mirab. S. Scr.* II, 34 [ap. S. August. *Opera*, III]) da un resumen de los sucesos principales de los dos Testamentos. El libro segundo termina con el regreso de Babilonia, y el escritor añade: «En estos dos libros he dado un resumen histórico de las maravillas de la Sagrada Escritura del Antiguo Testamento... Aunque algunos incidentes que se hallan en los libros de los Macabeos son apropiados para inserción en la lista de maravillas, no voy a preocuparme de estos libros; porque sólo pretendo considerar... las maravillas del canon divino.»[1]

1. Como ilustración de la ausencia de conocimientos exactos sobre el tema del canon, se puede observar que este escritor cita una parte de las adiciones apócrifas a

Beda († año 735)

Beda, el gran padre de las letras y erudición inglesas, que está relacionado históricamente con las iglesias sajona y británica, reconoce claramente la división de Jerónimo del canon hebreo. Por otra parte, escribió una exposición alegórica de Tobías, mencionada por Notker, aunque nunca pretendió que el libro tuviera el rango de Escritura con autoridad. El primer escritor sajón que de modo expreso se ocupó del canon fue Alfrico, un ilustre erudito benedictino que murió siendo arzobispo de Canterbury, en el año 1005. En un tratadito interesante: «Sobre los Testamentos Antiguo y Nuevo», da un resumen de los libros sagrados, enumerándolos. Después de mencionar los escritos primitivos, llega a los de Salomón: «Salomón», dice, «a causa de su sabiduría escribió 3 libros, uno de los cuales es las Parábolas, esto es, Proverbios... Su segundo libro se llama Eclesiastés. El tercero se llama *Cantica Canticorum* (Cantar de los Cantares). Y estos libros se hallan todavía en la Biblia... Ahora bien, hay dos libros más, colocados con las obras de Salomón, como si él los hubiera hecho; los cuales por la semejanza en el estilo y lo provechoso de su uso han sido tenidos por suyos; pero fueron redactados por Jesús, el hijo de Sirac. Uno se llama... los Libros de la Sabiduría; y el otro Ecclesiásticus. Son libros importantes, leídos en la iglesia según una costumbre muy antigua y para muy buena instrucción». (traducción de W. De L'Isle, p. 14.) Como libros últimos considera Tobías, Ester, Judit y Macabeos (2), que se consideran entre el número de los libros de la Biblia que «tienden a la gloria de Dios». En el Nuevo Testamento enumera todos los libros en detalle, pero señala las quince epístolas de san Pablo «como que hablan alto como el trueno a los fieles», de las cuales, la última es la de los Laodicenses.

La Epístola latina a los Laodicenses

La introducción de una epístola espuria en la Biblia latina es uno de los episodios más notables en la historia del canon. Su

Daniel (3:49, 50), pero dice poco después: «La historia del foso y del traslado de Habacuc a Babilonia en la leyenda de Bel y el Dragón (Daniel cap. 14) no se halla en esta sinopsis, porque (estas leyendas) no se considera que posean la autoridad de la Escritura Divina» (cap. XXXII).

origen era probablemente africano, y aparece por primera vez, por lo que se puede averiguar, en el siglo VI. Los dos documentos más antiguos en que aparece contienen también la famosa interpolación de «los tres testigos celestiales» (1.ª Juan 5:7). Al final de este siglo, Gregorio el Grande notó que san Pablo «había escrito quince epístolas, aunque la Iglesia sólo aceptaba catorce»; y este reconocimiento parcial de la epístola fomentó su aceptación. En Inglaterra y en Francia parece que era especialmente popular. Se encuentra en los dos mejores manuscritos de la Vulgata en la Biblioteca del Museo Británico (del siglo IX), y en muchos otros manuscritos posteriores. Juan de Salisbury, en el siglo XII, afirma de modo expreso que fue «escrita por san Pablo, aunque la opinión común y prácticamente general era que san Pablo sólo había escrito catorce». La inserción de la epístola en la Biblia es instructiva. Ofrece una prueba clara, si es que se necesita alguna, de la ausencia completa de capacidad crítica histórica en aquel tiempo, y de la renuncia incluso por parte de los eruditos de renunciar a nada que hubieran recibido con la sanción de una autoridad que les pareciera adecuada. San Pablo dice que había escrito a los laodicenses —éste es el argumento de Juan de Salisbury—, y, por tanto, esta epístola que dice que fue dirigida a ellos es genuina.

Juan de Salisbury

Este testimonio de Juan de Salisbury es más digno de nota aún, porque trata del canon en un contexto de bastante independencia. «Me han preguntado», escribe, «cuál es mi opinión sobre el número de libros del Antiguo y del Nuevo Testamento... Como hallo opiniones variadas y diferentes en los padres en cuanto al número de libros, siguiendo a Jerónimo, el maestro de la Iglesia católica, a quien considero la máxima autoridad aprobada... creo que hay veintidós libros en el Antiguo Testamento, ordenados en tres clases... la Sabiduría y Ecclesiásticus, Judit, Tobías y el Pastor que no son reconocidos en el canon, ni tampoco el libro de los Macabeos... En cuanto al libro llamado el Pastor, no sé incluso si existe ahora en parte alguna... A éstos se añaden ocho volúmenes en el Nuevo Testamento: (1-4) cuatro evangelios (5), quince epístolas de san Pablo (la 15.ª a los Laodicenses)... (6), siete canónicas (esto es, católicas) (7), Hechos (8), el Apocalipsis. Y éste

es el número de los libros que son admitidos en el canon de las Sagradas Escrituras, es la tradición válida e indubitable de la iglesia».

W. Ockham († cerca año 1347)

Las palabras de Guillermo Ockham, el representante de una escuela literaria muy diferente, no son muy distintas en cuanto a la posición subordinada de los apócrifos. Los compara con los escritos expositorios de los padres de la Iglesia, y dice que éstos no son de mayor autoridad que los apócrifos, «que son leídos para edificación del pueblo, pero no para el establecimiento de la doctrina».

A. Horne († cerca año 1345)

La evidencia contemporánea de Andrew Horne, un gran jurista, se puede añadir que constituye un testimonio de carácter distinto. Toda la Ley, argumenta, se basa en las Sagradas Escrituras. Así que para él los libros canónicos tienen un valor legal obligatorio; y los limita estrictamente. En el Antiguo Testamento enumera los libros del canon hebreo, y añade: «Además de éstos hay otros libros en el Antiguo Testamento, aunque no son autorizados como canónicos, como Tobías, Judit, Macabeos, Ecclesiásticus.»

La Biblia de Wycliff

Hacia finales del siglo XIV se hicieron las grandes versiones de la Biblia de Wycliff, las cuales constituyen una nueva época en la historia de la Biblia en Inglaterra. La primera versión que fue completada bajo el cuidado de Wycliff, y probablemente, en parte, hecha por su propia mano, contiene todos los libros apócrifos excepto 2.º Esdras; pero, como los manuscritos contemporáneos de la Vulgata de los cuales fue traducida, da los Prefacios de Jerónimo, en los cuales éste afirma la autoridad exclusiva del canon hebreo del Antiguo Testamento, y separa los apócrifos del mismo. En la versión revisada, que fue realizada

después por Purvey, se omiten estos prefacios en el Nuevo Testamento, por lo menos en la mayoría de copias, y se añade un prólogo general en su lugar. Éste empieza con un informe sobre el canon, que podemos transcribir en alguna extensión debido a su interés, ya que es la primera discusión inglesa sobre el contenido de la Biblia.

La Biblia de Wicliff, ed. Madden y Forshall, I., pp. 1 y ss.

«Hay en la Biblia veinticinco libros, que son plenamente la Sagrada Escritura; el primero es el Génesis... estos cinco son los libros de Moisés, que son propiamente la ley; el VI libro es Josué, el VII es Jueces, que incluye la historia de Rut... el XIII es Esdras, que comprende Nehemías... los cuales son un libro según los hebreos, como dice Jerónimo, pero son dos libros, según los griegos y latinos... el XVI es Job... el XXI... XXIIII son los cuatro profetas mayores... el XXV son los doce profetas menores. Y todos los libros del Antiguo Testamento que no están comprendidos entre estos veinticinco, hay que ponerlos entre los apócrifos, esto es, fuera de la autoridad de la fe; por tanto, el libro de la Sabiduría y Ecclesiásticus y Judit y Tobías no son del canon. El primer libro de Macabeos fue escrito en hebreo y el 2.º libro de Macabeos fue escrito en griego. Jerónimo dice todo esto en el prólogo sobre el primer libro de Reyes. Además, el libro de Baruc y la Epístola de Jeremías no se hallan en la autoridad de la Biblia hebrea, ni la Oración de Manasés, de lo cual da testimonio Jerónimo, y hasta qué punto el libro de Ester y el de Daniel son de autoridad para los hebreos lo dice Jerónimo en los mismos libros. Por tanto, así como la Santa Iglesia lee Judit y Tobías y los libros de los Macabeos pero no los acepta como las Sagradas Escrituras, así también , la iglesia lee estos dos libros Ecclesiáasticus y la Sabiduría para edificar al pueblo, no para confirmar la autoridad de las enseñanzas de la Santa Iglesia; Jerónimo dice esto bien claramente en el prólogo de Proverbios... Por otra parte, todos los libros del Nuevo Testamento, esto es, los cuatro Evangelios... XII Epístolas de Pablo [según dicen los manuscritos], VII epístolas pequeñas, los Hechos de los Apóstoles y el Apocalipsis, éstos tienen plena autoridad del Canon.»

En la traducción en sí los libros apócrifos son colocados entre

los otros libros, como en las Biblias latinas comunes. En el Nuevo Testamento es de notar el orden: Evangelios, Epístolas de san Pablo, Hechos, Epístolas Católicas, Apocalipsis. En muchos manuscritos se añade la Epístola a los Laodicenses después de la de Colosenses con una nota: «Pero esta epístola no se halla en los libros latinos comunes, y por tanto sólo fue traducida más tarde a la lengua inglesa.» La epístola, sin embargo, había sido excluida tanto por Wycliff como por Purvey, y los manuscritos en que se encuentra no son anteriores a la mitad del siglo XV.

Thomas de Walden

Por otra parte, esta distinción entre libros eclesiásticos y canónicos no fue una peculiaridad de los seguidores de Wycliff. Thomas of Walden, en una obra escrita contra ellos, cita a Jerónimo en su «Prólogo Protector» en apoyo de la opinión de que hay veintidós libros de autoridad canónica en el Antiguo Testamento.

El uso popular no tenía en cuenta esta distinción en los libros del Antiguo Testamento

Pero si bien el juicio crítico de las iglesias antiguas se mantenía vivo así, el uso general que se hacía de todos los libros de la Biblia Eclesiástica no mostraba diferencia entre ellos. Los manuscritos de la Biblia Latina raramente hacen distinción alguna entre los libros apócrifos y los libros del canon hebreo; y no puede esperarse que los que los usaban habitualmente distinguieran entre ellos, ya que se les ofrecían indistintamente.[1] Basta dar un ejemplo de ello.

R. Grosseteste

Roberto Grosseteste, obispo de Lincoln (años 1235-1253), era considerado con justicia como uno de los eruditos de mayor

1. Entre el gran número de Biblias latinas que he examinado, en Inglaterra, sólo una contiene el canon hebreo separado de los libros apócrifos, que son colocados en una clase aparte. Este manuscrito, que se halla en el Museo Británico, fue traído de los Países Bajos.

renombre de su época. Tenía incluso algunos conocimientos del griego y del hebreo, pero no parece que hubiera sentido la necesidad de examinar de modo especial los límites exactos de la Santa Escritura, y, en consecuencia, el uso que hace de ella cae dentro de la costumbre popular de su época. Cita la Sabiduría, 1.° y 2.° Macabeos, y especialmente Ecclesiásticus, en sus cartas sobre libros de la Escritura; y constituye un ejemplo singular de la extraña falta de capacidad crítica de la época en que vivió, el que cite también un pasaje del Testamento de los doce Patriarcas, apócrifo, como si fuera una profecía auténtica. Esto es más digno de nota, puesto que en la carta que precede a ésta insiste en la importancia suprema del estudio del Antiguo Testamento y el Nuevo. «Que vuestras lecturas matutinas sean éstas exclusivamente», dice a los regentes de Oxford. «Por la mañana es cuando se pone mejor el fundamento de la enseñanza. Y este fundamento hay que buscarlo en la Escritura.»

Esta costumbre, hasta aquí, no ha sido ratificada por ningún dictamen específico

De modo lento, pues, en las diferentes iglesias de Europa se iba poniendo aparte la distinción que todavía conservaban los eruditos entre los libros de la Biblia. Pero esta costumbre no había sido ratificada por ninguna autoridad pública o general; no se afirmaba que implicara ninguna evaluación dogmática del valor de los escritos a los que se refería; coexistía con el reconocimiento más explícito del canon atanasio, e incluso de colecciones más estrictas de los libros sagrados. En una palabra, era simplemente una costumbre eclesiástica, que se hacía eco de los ejemplares corrientes de la Biblia, y no un dictamen eclesiástico.[1] Antes de examinar el conflicto que surgió en el siglo XVI, cuando este uso fue exaltado por algunos al de una ley absoluta de fuerza doctrinal plena, será necesario trazar un bosquejo rápido de la historia de la Biblia durante el período correspondiente en las iglesias orientales.

1. Pecock, en su «Repressor» (p. 251), da una interesante explicación de la adición de los apócrifos a las Escrituras canónicas: se hizo debido a «la gran escasez de libros piadosos» en los tiempos primitivos.

CAPÍTULO IX

La Biblia en la Edad Media en el Oriente

«Y Jerusalén será pisoteada por los gentiles, hasta que los tiempos de los gentiles se cumplan.»
(Lucas 21:24)

Declinación de las iglesias orientales

La historia de las iglesias del Oriente a partir del siglo sexto ofrece un cuadro lamentable de decaimiento y ruina. Extenuadas por divisiones internas, estorbadas por el poder civil, cegadas de modo pertinaz por las antiguas costumbres, no podían ofrecer una resistencia efectiva a la invasión desoladora del mahometismo, cuando al fin este nuevo azote se dirigió contra ellas. Al tiempo en que la Iglesia latina estaba moldeando los conquistadores bárbaros del antiguo imperio con una nueva civilización y acumulando fuerzas debido a su lealtad, las iglesias de Egipto y de Siria y Asia Menor quedaron reducidas, una provincia después de otra, a meros restos, que apenas pudieron preservar el nombre y la tradición de su gloria pasada. Quedó aplastada en ellas toda vida independiente y vigorosa. Siguieron viviendo, y viven todavía, en virtud del pasado, hasta el momento en que los tiempos sean cumplidos, en que el germen divino que preservan será vivificado a una nueva actividad.

La Iglesia era erudita, pero carecía de sentido crítico

Incluso en medio de esta desolación general la Iglesia griega ha reivindicado su pretensión al título que escogió, y preserva una fe «ortodoxa» a través de revoluciones sucesivas. En un aspecto la Iglesia griega ofrece, ciertamente, un contraste favorable con la del Occidente. El espíritu que prohibió a los obispos (*Conc. Carthag.* IV. *Can.* XIV) que leyeran libros gentiles, nunca halló buena acogida allí, y los conocimientos tuvieron un hogar en Constantinopla en tanto que fue una ciudad cristiana. Pero si bien los padres griegos cultivaron el conocimiento con verdadera piedad y se negaron a cambiar o añadir a los dogmas de la antigüedad, no aportaron mucha más sagacidad crítica a la solución de las cuestiones históricas que los sabios occidentales. La única decisión conciliar sobre el canon que se hizo en Constantinopla (por implicación y no directamente), significa la ratificación de dos listas absolutamente incompatibles de libros sagrados: la de Cartago y la de los cánones apostólicos; y ninguna de estas listas es defendida por la evidencia independiente de ninguno de los padres griegos.

El Concilio Quinisextino de Constantinopla

La decisión del llamado Concilio Quinisextino es notable desde varios aspectos. En los concilios quinto y sexto de Constantinopla (años 553 y 680) —los llamados concilios generales quinto y sexto—, que se ocuparon de la condenación de los errores de Orígenes y de los Monotelitas, no se pusieron en vigor cánones disciplinarios. Para suplir esta deficiencia se celebró un Concilio de 227 obispos en el año 692 (691) en una sala del palacio imperial (*Trullus*, esto es, la Cúpula), y se promulgó un código de leyes extenso y comprensivo, que es válido todavía en la Iglesia griega. El primer canon lo ocupa la afirmación de la fe ortodoxa en la Bendita Trinidad, en contra de los diferentes errores que habían sido condenados en concilios sucesivos. El segundo contiene una enumeración de los cánones ya puestos en vigor, que «a partir de ahora serán considerados ciertos y seguros para la

nutrición y cura de almas». En éstos quedan incluidos los «ochenta y cuatro cánones de los santos y gloriosos apóstoles», y se hace referencia especial al catálogo de las Sagradas Escrituras que contienen, en una nota de las «Constituciones Apostólicas».

Este libro, como hemos visto, estaba incluido en los «Cánones Apostólicos» entre los libros de la Biblia (ver p. 168, nota 1), pero ahora, se dice, no debía ser ya aceptado como parte de «la enseñanza genuina de los apóstoles», debido a las interpolaciones de los herejes. Asimismo, las Epístolas de Clemente, que también están contenidas en el Catálogo Apostólico, son ratificadas de modo absoluto como Sagrada Escritura. Con todo, más adelante se confirman los cánones de Cartago y, en consecuencia, la Biblia ampliada de Agustín; y para hacer más completa la confusión, son admitidos también, entre los libros que es ilegal «cambiar o subvertir», los cánones de Atanasio, Gregorio Nacianceno y Anfiloquio, que excluyen de modo expreso los apócrifos del Antiguo Testamento.

La determinación exacta del canon de la Escritura no era considerada cosa de mucha importancia

Se puede argüir que la ratificación de estos decretos varios no entra en todos los detalles, que la lista eclesiástica de escritos sagrados formada en Cartago no era incompatible con la lista crítica de Atanasio, que el objeto del decreto Quinosextino era disciplinario y no doctrinal; pero cuando se tienen en cuenta todas estas cosas, y aun otras, todavía es evidente que el decreto es una prueba fehaciente de la indiferencia en Constantinopla, en el siglo séptimo, respecto a la determinación exacta del contenido de la Biblia. Los catálogos de las Sagradas Escrituras eran partes prominentes de los códigos que eran autorizados; en un caso por lo menos fueron revisados; y, con todo, no da por resultado ninguna discusión o comentario el extenso residuo de discrepancias que contenían.

Los padres posteriores son igualmente imprecisos en la práctica

Los escritores individuales exhiben la misma falta de interés por la determinación precisa de los límites de la Biblia. Incluso

cuando dan una opinión formal, ellos mismos no se consideran obligados por ella en la práctica. Así, los padres griegos posteriores excluyen de modo total los apócrifos de sus listas de los libros de la Biblia, y a pesar de ello los usan constantemente con respeto en sus propios escritos. En este sentido la evidencia que proporcionan forma un comentario instructivo sobre los escritores anteriores. Las meras citas, por más que se acompañen de la nota de reverencia, no se pueden aceptar con confianza como una prueba de que se admita la canonicidad de un libro.

Leoncio de Bizancio (c. año 600)

El juicio de Leoncio de Bizancio, a quien un juez imparcial calificó como «uno de los teólogos más sólidos de su época», nos ayudará a poner en relación los catálogos del siglo cuarto con la decisión del Concilio Quinisextino. Es explícito y completo de modo singular. Leoncio antecede la discusión que hace de las opiniones de diferentes sectas con la enumeración de «los libros eclesiásticos», como una base natural de la investigación (*De sectis*, II). «En el Antiguo Testamento», dice, «hay veintidós libros... Los libros históricos son doce... Los cinco primeros, llamados el Pentateuco, son los libros de Moisés, según el testimonio universal; los que siguen son de autores desconocidos, a saber, Josué... Jueces... Rut... Reyes (en dos libros)... Crónicas... Esdras... Los libros proféticos son cinco, Isaías, Jeremías, Ezequiel, Daniel, los doce profetas... Los libros didácticos son cuatro: Job, que algunos piensan que es una obra de Josefo (?), Proverbios, Eclesiastés, Cantares... Estos tres libros son de Salomón. Siguen los Salmos. Éstos son los libros de las Antiguas Escrituras. Las del Nuevo constan de seis libros. De éstos, dos contienen los cuatro evangelistas, el primero Mateo y Marcos, y el segundo, Lucas y Juan. El tercero es el de Hechos de los Apóstoles. El cuarto son las Epístolas Católicas, en número de siete. Son llamadas católicas o generales porque no van dirigidas a una nación, como las de san Pablo, sino generalmente a todas. La quinta son las catorce Epístolas de san Pablo. El sexto, el Apocalipsis de Juan. Éstos son los libros reconocidos como canónicos por la Iglesia, tanto de los antiguos como los nuevos; de los cuales hebreos aceptan sólo los viejos».

Cosmas Indicopleustes

El testimonio del monje egipcio Cosmas, a quien se da el apodo de *Indicopleustes* (el viajero indio) por su profesión original de mercader, pertenece a un período anterior (c. año 535); pero debe ser considerado, más bien, como la expresión atrevida de una opinión personal más que como un eco del punto de mira popular o corriente. Dice: «Hay gozo y alegría para los que son realmente cristianos, que obedecen todas las Escrituras Divinas, el Pacto Antiguo y el Nuevo... ¿Quién no reverenciará... la armonía de los Pactos Antiguo y Nuevo?... Todos [los escritores sagrados] guiados por un solo Espíritu con sus palabras, hechos y tipos, significaron las mismas cosas, y todos contemplan por anticipado a la constitución futura del mundo.» Hasta aquí repite la fe católica antigua; pero en la búsqueda de esta armonía examina pasajes de los profetas (dieciséis) del Antiguo Testamento y de los evangelistas y apóstoles del Nuevo. Aunque, en una omisión notable, pasa por alto por completo las Epístolas Católicas y el Apocalipsis. En un pasaje posterior (*Top. Christ.* VII, p. 292) recoge la objeción que se ha hecho contra la opinión de 2.ª Pedro 3:12; y después de presentar otras razones en contra de que sea concluyente y decisivo, sigue afirmando que las Epístolas Católicas eran tenidas como de autoridad dudosa por la Iglesia de los tiempos antiguos. «Y ninguno de los que han comentado sobre las Sagradas Escrituras ha tenido en consideración las Epístolas Católicas. Y más aún, todos los que han hecho listas de los libros canónicos de las Escrituras Divinas los han tenido por debatibles; quiero decir Ireneo... Eusebio, Atanasio, Anfiloquio... los cuales declaran, de modo patente, que son de autoridad dudosa. De la misma manera, Severio, obispo de Gabala... las rechaza. Porque la mayoría dicen que no son las obras de los apóstoles, sino de otros, simplemente presbíteros.» Por lo tanto, sigue diciendo, Eusebio e Ireneo están de acuerdo en considerar como genuinas sólo la primera Epístola de san Juan y la primera de san Pedro. Otros rechazan éstas también. «Otros reciben la Epístola de Santiago con aquellas dos; otros las aceptan todas. Entre los sirios, sólo se hallan las tres antes mencionadas: 1.ª Pedro, 1.ª Juan y Santiago; en cuanto al resto, no son aceptadas por ellos.» La exageración evidente con que escribe Cosmas y la falta de imparcialidad con que transfiere a todas las Epístolas Católicas lo que Eusebio y otros dicen sólo de

algunas de ellas, menoscaba el valor de su evidencia en cuanto al rechazo de todas las Epístolas Católicas por parte de algunos en aquellos tiempos. Sin embargo, aunque no sea muy preciso históricamente, el argumento que usa sigue siendo una prueba conspicua de la libertad de opinión, que todavía se consideraba permisible en el siglo sexto, con respecto a algunos de los libros del Nuevo Testamento.[1]

Juan Damasceno († después 754)

Juan de Damasco o Damasceno, el último de los grandes padres griegos, cuyos escritos son todavía considerados con la mayor reverencia por la Iglesia oriental, trata de la cuestión del canon de modo muy sumario; o más bien adopta opiniones que ha hallado expresadas en escritos anteriores, sin someterlas a ningún examen independiente (*De Fide Orth.* IV, 18).

Respecto al Antiguo Testamento, transcribe casi verbalmente una de las listas de Epifanio, que da sólo los libros del canon hebreo como de autoridad primaria. A éstos van añadidos, como un apéndice, Ecclesiásticus y la Sabiduría, «pues son libros buenos y nobles, aunque no sean proféticos». Los otros libros apócrifos apenas son notados; pero incluso en este caso el uso prevalecía, hasta el punto que Damasceno cita la Sabiduría como obra de Salomón, y Baruc como «Escritura Divina» (*De Imag.* I, p. 325. *De Fide Orth.* IV, 6). En el Nuevo Testamento da todos los libros comúnmente recibidos, con la adición de los cánones apostólicos. A éstos, en un manuscrito se añaden las dos Epístolas de Clemente, pero la cláusula fue introducida, sin duda, a partir del último de los cánones apostólicos.

Sus ideas generales sobre las Sagradas Escrituras

En el prefacio con que Damasceno introduce este catálogo da fuerza al juicio que expresa. «La Ley y los Profetas, los evangelis-

1. Una prueba notable del deseo opuesto, o sea, a extender los límites de las fuentes con autoridad absoluta de la doctrina, se halla en una decisión de Justiniano (después del año 535), poniendo en vigor que «los dogmas de los cuatro primeros concilios generales han de ser honrados como Escrituras divinamente inspiradas» (Voellii et Justelli, *Bibl. Jur. Can.* II, 1346).

tas y los apóstoles, los pastores y maestros hablaron por el Espíritu Santo», dice. «Todas las Escrituras inspiradas, son, pues, provechosas.»[1] De modo que lo mejor y más provechoso para el alma es escudriñar las Escrituras Divinas... Llamemos a la puerta para que podamos entrar en este hermoso paraíso... Pero no llamemos descuidadamente, sino con celo y firmeza. No desmayemos en nuestras llamadas; porque así se nos abrirá... Saquemos el agua de la fuente perenne del Paraíso y de las corrientes que brotan para vida eterna... Pero si podemos recoger algo útil de otras fuentes aparte de ellas, esto no es prohibido. Demos prueba de ser cambistas experimentados, atesorando oro genuino y puro, desechando el inferior...» *(l.c.)*. Éste es, de modo claro y pleno, el espíritu de Orígenes, reproducido por el último de los padres que usó su lenguaje.

Los canonistas griegos

Los últimos comentaristas griegos sobre los Decretos Conciliares no añaden nada importante a la evidencia que ya ha sido aducida. En su caso, el poder de criticismo preciso había quedado prácticamente extinto; y parece que eran incapaces de comprender las discrepancias que hay entre las listas diferentes de los libros sagrados que incluye el Código Eclesiástico.

Así, Focio, patriarca de Constantinopla († cerca 891), en su sumario sobre las leyes de la Iglesia, da como referencia para la lista de los libros canónicos el Catálogo de los Cánones Apostólicos, el Concilio de Cartago y el Concilio de Laodicea (*Biblioth. Jur. Can.* [Vocilius et Just.] II, p. 898). Zonarás, uno de los principales historiadores y teólogos bizantinos del siglo XII, en una nota sobre el Catálogo de los Cánones Apostólicos, hace notar que «algunos admiten, además de los que se hallan enumerados allí, la Sabiduría de Salomón, Judit y Tobías, y el Apocalipsis de [Juan] el Teólogo» (Beveridge, *Synodieon*, I, 56). Además, en otra nota apela a «la enumeración exacta de los libros del Antiguo y el Nuevo Testamento que debería ser leída», hecha por Atanasio, Gregorio Nacianceno, Anfiloquio y el Concilio de Cartago (Beveridce, *l.c.*; cerca año 1165). Alexius Aristenus (un funcionario

1. Los manuscritos de más confianza respecto a Damasceno omiten la conjunción (inspirados *y* provechosos) en varias versiones).

eclesiástico distinguido de Constantinopla) da una lista de «los únicos libros que deben ser juzgados venerables y santos por el clero y los legos» del canon hebreo, con la adición de los tres libros de los Macabeos, y el Nuevo Testamento aceptado, con las dos Epístolas de Clemente, y las constituciones apostólicas. La Sabiduría y el Ecclesiásticus se añaden como un apéndice al Antiguo Testamento; y se toma también nota de la decisión del Concilio Quinisextino contra las constituciones apostólicas (ver p. 168, nota). Con esta excepción, Alejo acepta el Catálogo de los Cánones Apostólicos de una manera completa (Beveridge, *l.c.*). Teodoro Balsamon (c. año 1180), que luego fue patriarca de Antioquía, y Arsenio (c. año 1255) patriarca de Constantinopla, se refieren los dos a los catálogos griegos principales y al de Cartago, sin hacer el menor intento de reconciliarse (Justellus, *l.c.*).

Los «Sesenta Libros»

Entre otros títulos que la Iglesia griega ha dado a la Biblia, hay el de los «Sesenta Libros». La enumeración que sugirió este título ha sido preservada en una lista de las Sagradas Escrituras que todavía se halla en algunos antiguos manuscritos. La lista es llamada «De los Sesenta Libros y los que no quedan incluidos en ellos». Contiene el Pentateuco (5), los libros históricos (7), los libros poéticos (5), y Esdras (1); los profetas menores (12); los profetas mayores (4); los Evangelios (4), los Hechos (1), las Epístolas Católicas (7), las Epístolas de san Pablo (14). «Los que están fuera de los Sesenta», sigue diciendo la lista, «son la Sabiduría de Salomón, la Sabiduría de Sirac (Ecclesiásticus), Macabeos (4), Ester, Judit, Tobías. Los que son apócrifos: Adán, Enoc... los Salmos de Salomón... la Revelación de Esdras (2.º Esdras)... la Revelación de Pedro... la Epístola de Bernabé... (en total 25).»

Omisión de Ester y el Apocalipsis

Es posible que el número (sesenta) ya no haya sido contado siempre de la misma manera, pero, sea como sea, la lista es un monumento notable a la permanencia de las dudas que, desde los

tiempos primitivos, tuvo la Iglesia oriental con respecto a la canonicidad de Ester. La omisión total del Apocalipsis es todavía más digna de nota. No hay nada que pueda expresar de modo más significativo la división de opinión sobre el libro que el hecho que el autor del catálogo no lo coloca entre los apócrifos ni entre los reconocidos.

La «Estichometría» de Nicéforo († año 599)

El catálogo que acabamos de citar se adscribe algunas veces a Anastasio Sinaita, patriarca de Alejandría. La evidencia en apoyo de esta opinión en cuanto a su paternidad no es digna de confianza en modo alguno; y aunque puede haberse derivado de alguna fuente siria, quizás es más natural referir su origen al Asia Menor. Sin embargo, hay otra lista de las Sagradas Escrituras importante que es referida con mucha probabilidad a Antioquía. Ésta se halla en un breve Compendio de Historia (cronografía), compilado por Nicéforo, patriarca de Constantinopla (año 828), en el cual aparece después de la lista de patriarcas de Antioquía. Al título de cada libro se añade el número de líneas *(stichoi)* que contiene según el antiguo modo de escribir. Por este hecho la lista es llamada la «Estichometría de Nicéforo», pero su contenido y ordenación muestran que debe serle asignada una fecha muy primitiva, probablemente del siglo cuarto. Los libros están ordenados en tres clases: 1) «Las Escrituras Divinas aceptadas (o usadas) por la Iglesia y que han sido canonizadas»; 2) «Las que son disputadas»; 3) «Las apócrifas». A la primera clase pertenecen todos los libros del canon hebreo, excepto Ester con la adición de Baruc (22 en total); y todos los libros aceptados del Nuevo Testamento excepto el Apocalipsis. La segunda clase comprende en el Antiguo Testamento: Macabeos (3), la Sabiduría, Ecclesiásticus, los Salmos de Salomón, Ester, Judit, Susana, Tobías; y en el Nuevo Testamento: el Apocalipsis de Juan, el Apocalipsis de Pedro, la Epístola de Bernabé y el Evangelio según los Hebreos. La tercera clase incluye, entre otros libros, a Enoc... la Ascensión de Moisés... y en el Nuevo Testamento... las Epístolas de Clemente, Ignacio, Policarpo y el Pastor.

Esta Estichometría de Nicéforo parece que tuvo una circulación profusa. Fue traducida al latín por Anastasio y fue combinada con la Carta Festiva de Anastasio en la Sinopsis de la Santa

Escritura, que generalmente circula con el nombre de este gran padre.

Confusión en la Iglesia griega

Cuando se considera en conexión con los otros catálogos de libros bíblicos que fueron sancionados por la Iglesia griega, queda completa la imagen de confusión que se permitió reinara en ella respecto a los límites exactos de los escritos canónicos. En el siglo X fueron aceptadas nada menos que seis listas diferentes de las Escrituras en ella, con mayor o menor extensión: la de Laodicea y Cirilo, que añade Baruc en el Antiguo Testamento y omite el Apocalipsis en el Nuevo; la de Cartago, que incluye todos los apócrifos del Antiguo Testamento; la de los Cánones Apostólicos, que añade las dos Epístolas de Clemente al Nuevo Testamento y omite el Apocalipsis; la de Gregorio Nacianceno, que omite Ester y el Apocalipsis; la de Anfiloquio, que considera Ester, 2.ª, 3.ª Juan, 2.ª Pedro, Judas y el Apocalipsis como dudosos; la de Nicéforo, que considera como dudosos sólo Ester y el Apocalipsis. En un tiempo posterior todavía fue añadido otro catálogo. (Citado por Hody, p. 648.) Nicéforo Callistus (cerca año 1333), en un catálogo métrico, basado en los de Gregorio y Anfiloquio, enumera todos los libros de la Biblia en los que incluye todos los que aceptamos nosotros como canónicos, excepto Ester. «Algunos añaden Ester, Judit y Tobías», dice. De los otros apócrifos del Antiguo Testamento no hace mención alguna, ni hace notar las dudas que se habían tenido en cuanto los *Antilegomena* del Nuevo Testamento; y al final de su lista añade: «fuera de éstos, todo escrito es espurio».

La historia posterior de la Biblia en la Iglesia griega. Cirilo Lucar

La historia posterior de la Biblia en la Iglesia griega muestra la misma incertidumbre y vacilación en cuanto a su contenido exacto que se vio en el decreto Quinisextino. Cirilo Lucar, en su Confesión de Fe, da una definición y enumera los libros canónicos que refleja las opiniones protestatarias de las cuales se hallaba imbuido. Escribe: «Damos el nombre de Santa Escritura a todos

los libros canónicos que aceptamos y guardamos como la regla (canon) de nuestra fe; especialmente porque la enseñanza que nos presentan da la inspiración divina y es suficiente para instruir, para iluminar y perfeccionar al que viene a la fe. Estos libros canónicos creemos que son en número los que declaró el sínodo de Laodicea, y que confiesa la Iglesia católica y ortodoxa iluminada por el Santo Espíritu. Pero los que llamamos apócrifos llevan este nombre por la siguiente razón: que no poseen la misma ratificación del Espíritu Santo, como los libros que son canónicos de modo propio e indisputable» (Kimmel, *Libri Symb.* I, p. 42). Luego sigue una lista, describiendo brevemente los veintidós libros del Antiguo Testamento (sin Baruc) y todos los del Nuevo Testamento que nosotros recibimos, incluyendo el Apocalipsis, aunque éste no estaba contenido en el Catálogo de Laodicea. El juicio de Cirilo Lucar es confirmado por el de su amigo Metrofanes Critopulus, en cuya obra *Confesión de la Iglesia Católica y Apostólica Oriental* (Kimmel, II, p. 105) da una lista de los libros del Antiguo Testamento, en conformidad con el canon hebreo, y también la del Nuevo Testamento tal como son aceptados corrientemente; «pero los demás libros», añade, «que algunos desean incluir en la Sagrada Escritura, como Tobías, Judit, la Sabiduría de Salomón, la Sabiduría de Jesús el hijo de Sirac (Ecclesiásticus), Baruc y los libros de los Macabeos, nosotros no los consideramos merecedores de ser eliminados, por los muchos preceptos morales, dignos de gran elogio, contenidos en ellos; pero la Iglesia de Cristo nunca los ha recibido como canónicos y auténticos; como testifican de ello muchos, especialmente san Gregorio el Teólogo, y san Anfiloquio, y, finalmente, san Juan de Damasco. Por lo cual no nos esforzamos en establecer nuestras doctrinas a partir de éstos, sino de los treinta y tres libros canónicos y auténticos, que nosotros también llamamos inspirados y Sagrada Escritura».

La Iglesia rusa

Esta opinión de Metrofanes es citada con aprobación por Platón, que fue metropolitano de Moscú, en su «Enseñanza Ortodoxa»; y en el Catecismo autorizador ruso se cita el canon hebreo y se apoya por medio de la autoridad de los padres; aunque ésta recomienda los apócrifos, siguiendo el ejemplo de

Atanasio, porque forma un estudio preparatorio útil al estudio de la Biblia.

Juicios sinódicos

Por otra parte, en el Sínodo de Jerusalén, en 1672, que fue dirigido contra «los calvinistas» (esto es, el partido de Cirilo Lucar) bajo presión (según se dice) de influencia latina, los libros apócrifos fueron considerados de modo claro como «partes genuinas de la Escritura», aunque se admite que no siempre han sido aceptados. Pero este dictamen queda aislado. En el sínodo contemporáneo de Constantinopla se tomó nota de las variaciones en las listas de Laodicea, Cartago y las Constituciones Clementinas. Y se añadió entonces que «estos libros que no son abarcados en la enumeración de los Sagrados Escritos no son rechazados y tratados como paganos y profanos, sino que son considerados como buenos y excelentes».

SECCIÓN II. *Las iglesias nestorianas*

Las divisiones de la Iglesia oriental

Las desastrosas controversias, que llegaron a su fin en los concilios de Éfeso y Calcedonia, dejaron a la Iglesia oriental ortodoxa impotente y reducida en su número y extensión. Las regiones más lejanas del Oriente retuvieron o adoptaron con fervor característico las doctrinas de Nestorio, que se extendieron desde las riberas del Éufrates por toda Arabia, Persia e India y en la China en los siglos séptimo y octavo. La enseñanza de los monofisitas (jacobitas), por otra parte, halló firme apoyo en Egipto, Abisinia, Siria occidental y Armenia. Tanto la iglesia nestoriana como la monofisita retuvieron durante mucho tiempo su vigor primitivo, incluso frente al mahometismo, y hay una serie ilustre de eruditos que tachona su historia. No se ve que la cuestión del canon de la Biblia fuera puesta como tema de discusión en las controversias que dividieron el Oriente. Tanto los nestorianos como los monofisitas deseaban, por lo que se puede ver, retener la Biblia original de las iglesias de las que

había brotado; y si difirieron, la diferencia no fue debida a ningún designio, sino resultado del hábito. En Nisibis solamente hubo una renombrada escuela (nestoriana) de criticismo bíblico que albergaba la antigua libertad del pensamiento sirio.

La escuela de Nisibis

El punto de vista de la escuela de Nisibis ya ha sido citado, procedente de Junilius. Según esta escuela, los libros de la Biblia estaban divididos en dos clases: que poseían autoridad «completa» o «intermedia»; y es digno de notar que la primera clase, en el Antiguo Testamento, no incluía todos los libros del canon hebreo. Los libros de autoridad perfecta son el Pentateuco, Josué, Jueces, Rut, Samuel (2), Reyes (2), Proverbios, Ecclesiásticus, Eclesiastés, los Salmos, dieciséis profetas, los Evangelios (4), los Hechos, catorce Epístolas de san Pablo, 1.ª Pedro, 1.ª Juan. Por otra parte, Crónicas (2), Job, Esdras (2), Judit, Ester, Macabeos (2), la Sabiduría, Cantares, Santiago, 2.ª Pedro, Judas, 2.ª y 3.ª Juan, Apocalipsis, son considerados como de autoridad dudosa o intermedia y recibidos sólo parcialmente. Así, Ecclesiásticus es elevado a una dignidad canónica completa; y Crónicas (2), Job, Esdras, Nehemías y Ester son colocados en el mismo nivel que los libros adicionales de la Biblia alejandrina. En el Nuevo Testamento sólo la Epístola a los Hebreos entre los libros «disputados» se concede que tiene autoridad completa.

Peculiaridades del canon de Nisibis

Es imposible determinar bajo qué evidencia fue hecho este canon o cuándo fue redactado. En parte, por lo menos, parece ser el resultado de un criticismo interno, y probablemente se halló confinado entre los eruditos. En el Nuevo Testamento difería del juicio corriente de las iglesias siríacas por la exclusión de Santiago de entre los libros de autoridad perfecta. En el Antiguo Testamento parece hallarse sólo en cuanto a las peculiaridades que presenta; pero ni aun este hecho disminuye el interés que tiene.

El segundo testimonio sobre el canon nestoriano, que se deriva de un metropolitano de Nisibis posterior, es muy distinto

en su carácter. Ebed Jesu († año 1318), uno de los teólogos nestorianos de más nombradía, fue elevado a esta dignidad cerca del año 1286; y en un catálogo poético de los escritores eclesiásticos dio una lista de los libros del Antiguo y del Nuevo Testamento. Esta lista, en realidad, forma los párrafos iniciales de su obra, pero está escrita de tal forma que los datos que da referentes a los libros del Antiguo Testamento sólo pueden ser aceptados con la mayor precaución (Assemani, III, 1, 4 y ss.; Badger, *Nestorianos* y *sus rituales*, II, 361 y ss.). Así,[1] comienza con el Pentateuco, y luego enumera sin ninguna interrupción a Josué, Jueces, Samuel, Reyes, Crónicas y Rut, Salmos, Proverbios, Eclesiastés, Cantares, Bar Sira (esto es, Ecclesiásticus), la Sabiduría, Job, dieciséis profetas, Judit, Ester, Susana, Esdras y el pequeño Daniel (esto es, Bel y el Dragón), y la Epístola de Baruc, y el Libro de la tradición de los Ancianos (esto es, el Mishnah). «De Josefo quedan los Proverbios y la historia de los hijos de Samona (esto es los Macabeos, 4). Otro libro de los Macabeos (libros 1 o 2 ?) y la historia del rey Herodes, y el libro de la última destrucción de Jerusalén por Tito; y el libro de Asenat, la esposa de José el Justo, hijo de Jacob; y el libro de Tobías y Tobit, que eran israelitas justos». Una vez completada esta enumeración, que, evidentemente, quería dar una lista completa de toda la literatura judaica, Ebed Jesu continúa: «Ahora, habiendo completado el Antiguo, acerquémonos al Nuevo Testamento», como si se hubiera confinado a una enumeración exacta de los libros sagrados. Su lista de los escritos del Nuevo Testamento incluye los cuatro Evangelios, los Hechos, catorce Epístolas de san Pablo, «tres Epístolas asignadas a los apóstoles en toda copia y lengua, Santiago y Pedro (1), y Juan (1)».

Los nestorianos posteriores no parece que prestaran ninguna atención a la discusión sobre el contenido de la Biblia. Sus libros eclesiásticos reconocen tanto el Catálogo de los Cánones Apostólicos como el canon de la Septuaginta alejandrina (Badger, II, pp. 81 y ss. B. M. Rich, 7149). Y el único manuscrito moderno del Antiguo Testamento siríaco da los libros en el orden siguiente: Pentateuco, Josué, Jueces, Reyes (4), Sabiduría de Salomón, Ecclesiásticus, Job, Isaías, doce profetas menores, Jeremías, Lamentaciones, Ezequiel, Daniel, Bel y el Dragón.[2]

1. He seguido la traducción de Assemani.
2. Hay un manuscrito de la Biblia siríaca en la Biblioteca de la Universidad de

Secciones III-VI. *Las iglesias monofisitas*

Sección III. *La Iglesia copta*

La herejía monofisita, que fue una exageración y deformación de la gran verdad de la cual Atanasio dio testimonio durante toda su vida, halla rápida aceptación en Egipto; y la rivalidad entre los monofisitas y los ortodoxos se dice que contribuyó en gran

---

Cambridge, que «fue hallado en una de las iglesias de los cristianos sirios en el interior de Travancore, al pie de las montañas», y fue entregado al doctor Buchanan por un obispo sirio. Está escrito en él en caracteres «estrangelo», sin puntos, pero su fecha no ha sido determinada con precisión. Con la excepción de una copia en Milán, es probablemente el único manuscrito antiguo completo de la Biblia siríaca en Europa; y ofrece un ejemplo completo del canon siríaco ampliado. El orden de los libros es notable; y el número de las líneas (*Stichoi*, ver p. 285) de cada libro se da al final.

Génesis, 4.509 líneas.

Éxodo, 3.626 líneas.

Levítico, 2.454 líneas.

Números, 3.521 líneas.

Deuteronomio, 2.796 líneas.

Job («el libro de Job el justo fue escrito por el profeta Moisés, pero no fue colocado entre los demás libros por el hecho de que Job era gentil y no uno de los hijos de Jacob...»), 2.553 líneas.

Josué y Jueces, 4.233 líneas (esto es: Josué; 2.167, Jueces, 2.066).

1.º y 2.º Samuel, 3.436 líneas.

Salmos, 150 en cinco libros, 4.830 líneas.

1.º y 2.º Reyes, 5.327 líneas (al final el número es 5.326).

Crónicas, 5.603 líneas.

Proverbios, 1.863 líneas.

Eclesiastés, 627 líneas.

Cantares («la Sabiduría de las Sabidurías de Salomón»), 296 líneas.

La Sabiduría («el libro de la Gran Sabiduría del mismo Salomón; con respecto al mismo es dudoso si no fue algún otro sabio entre los hebreos el que lo redactó, por el espíritu de profecía, aunque escribió en él el nombre de Salomón, y como tal ha sido aceptado»), 1.236 líneas.

Isaías, 4.801 líneas.

Jeremías, Lamentaciones (lo inscrito está tachado).

Oración de Jeremías (Lamentaciones, V).

La primera Epístola de Baruc.

La segunda Epístola de Baruc (Baruc).

La Epístola de Jeremías (Baruc VI).

Ezequiel, 4.154 líneas.

Los doce profetas menores, 3.021 líneas.

Daniel con Bel y el Dragón, 2.263 líneas.

Rut, Susana, Ester, Judit.

manera al éxito de la invasión árabe. Esta división, sin embargo, no llevó a diferencias respecto a la autoridad o el contenido de la Biblia. Habían existido traducciones de los Escritos Sagrados a los dialectos del Alto y Bajo Egipto desde el siglo tercero; y una de éstas, la menfítica (copta) sigue todavía en uso en la iglesia indígena, aunque el lenguaje usado en ella es, al presente, ininteligible a la congregación. La traducción del Antiguo Testamento en estas versiones fue hecha a partir de la Septuaginta; pero se sabe tan poco de ellas que al presente es imposible decir si contenían todos los libros apócrifos, o si la obra entera había sido completada de una vez o en etapas sucesivas. La versión más antigua es la del dialecto del Alto Egipto (sahídico o tebaico), que fue hecha probablemente en el siglo tercero, contenía todos los libros del Nuevo Testamento que nosotros aceptamos, y de ella existen todavía fragmentos. La versión menfítica de todo el Nuevo Testamento se ha preservado intacta.

En tiempos posteriores (siglo trece) fueron adoptados los cánones apostólicos como parte del Código Eclesiástico de la

---

Esdras con Nehemías, 2.361 líneas.
Ecclesiásticus (infraescrito mutilado: 2.500 en Bodl.).
11.º Macabeos, 2.766 líneas.
2.º Macabeos (al parecer, 1.600 líneas).
3.º Macabeos, 1.400 líneas.
Josippon, esto es, 4.º Macabeos («La historia de Josippon referente a Eleazar y a sus siete hijos»).
1.º Esdras (este primer libro de Esdras lo hemos escrito según la Septuaginta, porque no pudimos hallarlo en la Versión Simple).
Tobías (imperfecto al final).
Los cuatro Evangelios, 9.938.
14 Epístolas de san Pablo (Hebreos al final).
Hechos.
Santiago.
1.º Pedro.
1.º Juan.
2.º Pedro, 195 líneas.
2.º Juan, 40 líneas.
3.º Juan, 47 líneas.
Judas, 97 líneas (así concluyen estas siete Epístolas de los Santos Apóstoles).
Las Constituciones Clementinas en ocho libros. (Los dos últimos libros se han perdido, y el conjunto se halla muy mutilado.) Para la descripción de este manuscrito he usado materiales de Mr. R. L. Bensly, M.A. de Caius College, a quien estoy agradecido. El profesor Payne Smith da notas y números similares respecto a los manuscritos bodleyanos en su informe sobre los manuscritos siríacos de esta colección.

Iglesia Copta y, en consecuencia, el Catálogo de las Escrituras que contiene, incluidas «las dos Epístolas de Clemente y los ocho libros de las Constituciones Apostólicas» (ver p. 168, nota), recibió una sanción autoritativa (Assemani, Bibl. Or. III, 1, p. 6, nota). Pero este hecho no impidió que algunos aceptaran los libros apócrifos, que eran omitidos en el Catálogo Apostólico, como Escrituras canónicas; y, por otra parte, no hay, al parecer, evidencia alguna de que los escritos clementinos fueran añadidos al Nuevo Testamento copto.

SECCIÓN IV. *La Iglesia abisinia*

La historia del canon en la Iglesia abisinia ofrece algunos puntos de interés. La evidencia más primitiva de la extensión de la colección abisinia de los libros sagrados se halla en la traducción etíope de la Biblia, que fue hecha hacia los siglos cuarto o quinto, a partir del texto griego alejandrino. No se sabe quién hizo esta traducción. En realidad, por la evidencia interna, parece que fue hecha por varias personas en distintas ocasiones. Contiene, al presente, no sólo todos los libros canónicos, con los apócrifos del Antiguo Testamento, sino también varios otros libros, como Enoc, la Ascensión de Isaías, el Libro de los Jubileos, etc., que no se encuentran ahora en ninguna otra parte; pero las copias y listas diferentes presentan discrepancias muy grandes. Ningún manuscrito contiene la Biblia entera, pero, por la conexión en que se hallan los libros reconocidos y los disputados y apócrifos en las distintas colecciones más pequeñas de libros sagrados, parece cierto que los libros de rangos diferentes fueron mezclados desde los tiempos más primitivos, como en la Septuaginta alejandrina. Las clases diferentes es posible que fueran distinguidas originalmente, pero la evidencia de esta distinción se ha perdido por completo ahora.

El Código Eclesiástico abisinio

Después del establecimiento de la supremacía mahometana en Egipto, comenzó una nueva era literaria en Abisinia. La influencia del griego, que había sido preponderante hasta esta

época, cedió a la de los conquistadores árabes. En el curso del tiempo esto se hizo evidente en las revisiones o adiciones a la Biblia etíope; y en un período posterior, de modo más directo en una definición autorizada de su contenido. Poco después del siglo XIII fue introducido en Abisinia un código de ley canónica que había sido compilado originalmente por la Iglesia arábigo-cóptica de Egipto, y, bajo el nombre del Código Real, fue aceptado como una base con autoridad del derecho civil y religioso. En este código se hace una declaración en cuanto al «número de los libros que son aceptados o deberían serlo por la Iglesia». Este número se deriva del contenido en la recensión copta de los cánones apostólicos. El catálogo cóptico en sí se halla en dos formas; y el catálogo etíope difiere ampliamente del catálogo griego que ya ha sido citado y sobre el cual estaba basado. En conjunto, el número de los libros sagrados que presenta es de ochenta y uno. En el Antiguo Testamento se añaden al canon hebreo Tobías, Macabeos (1.º y 2.º) y la Sabiduría (la llamada «Sabiduría de Bozor» es Proverbios 30 y 31). Además de éstos se dice que la Sabiduría de Sirac y «el libro de Josefo ben Gorion» son apropiados para la instrucción de los jóvenes. El Nuevo Testamento contiene todos los libros aceptados sin adiciones apócrifas. Pero hay que hacer notar que los libros enumerados hasta aquí no llegan al número requerido; y parece probable que la suma fue completada originalmente con la adición de las «dos Epístolas de Clemente y los ocho libros de las Constituciones» que se hallan contenidos en el Catálogo de los Cánones Apostólicos. En el curso del tiempo, el «Sínodo», una colección de cánones conciliares primitivos y de otro tipo, reemplazó a las Constituciones, y, como éstas, eran contadas como ocho libros; por lo cual, con la adición de los dos libros añadidos, se llega a la suma total de ochenta y uno otra vez. Pero de hecho, si bien el número de libros sagrados se mantuvo firme, sin variación, los libros por medio de los cuales se formaba el número varió considerablemente. El Nuevo Testamento permaneció fijo en su contenido de veintisiete libros como el nuestro, con los ocho libros del Sínodo; pero los cuarenta y seis libros del Antiguo Testamento eran contados a veces de una forma, a veces de otra, aunque algunos de los apócrifos entraban siempre en la cuenta.

Un catálogo etiópico de la Escritura

Uno de los catálogos contenido en un manuscrito del Museo Británico puede darnos un ejemplo: «El número de las Escrituras: de la Ley de Moisés 5, Jueces 3, Jubileos 1, Reyes 4, Crónicas 1, Job 1, libros de Salomón 5 (Proverbios está dividido en dos), Isaías 1, Jeremías 1, Ezequiel 1, Daniel 1, los profetas menores 12, Esdras 2, Macabeos 1, Tobías 1, Judit 1, Asenat 1, Ester 1, Ecclesiásticus 1, Salmos 1, Oseas 1. La suma total del Antiguo Testamento es cuarenta y seis. Los Evangelios 4, Epístolas de Pablo 14, Epístolas de los Apóstoles 7, Hechos 1, la Visión de Juan 1, el libro de Clemente con el Sínodo 8»[1] (Dillmann, *cat. de Manuscritos Etiópicos*, p. 4).

La lista carece de todo valor crítico

En esta lista se puede observar que hay los libros de la Sabiduría, Ecclesiásticus, Macabeos (1), Judit y Tobías, que pertenecen a los apócrifos griegos; y además de éstos se cuenta la historia apócrifa de Asenat, la esposa de José (ver p. 217), el Libro de los Jubileos, un extraño comentario judaico sobre el Génesis y un libro apócrifo llamado «Oseas». La lista, como todas las demás listas etiópicas, no pasa de ser una curiosidad y nada más. No expresa juicio crítico o tradicional exacto sobre el canon. Todo el valor histórico que pueda tener es mostrar la incapacidad de una sociedad o comunidad cristiana, burda y aislada, para preservar una Biblia pura, y además proyectar una luz clara sobre la función que el criticismo literario tiene que ejercer para preservar los tesoros que fueron entregados una vez a la Iglesia.

SECCIÓN V. *La Iglesia armenia*

La versión armenia de la Biblia, que ha sido llamada por eruditos competentes «la reina de las versiones», fue hecha por

1. Dillmann (*l. c.* p. 40) da un segundo catálogo que se halla en otro manuscrito que difiere de éste tanto en contenido como en orden. Baruc se encuentra muy raramente.

Miesrob, el verdadero fundador de la literatura armenia, en el siglo V. La versión fue hecha a partir de la revisión hexaplárica de la Septuaginta y no del hebreo. El Nuevo Testamento fue traducido directamente del griego. Moisés Choronensis, que era sobrino de Miesrob, afirma que la traducción incluía originalmente «todos los veintidós libros» (que es el canon hebreo), «y el Nuevo Testamento» (*Hist. Arm.* III, 53). Pero en el curso del tiempo fueron añadidos otros libros de la Biblia griega alejandrina. Sin embargo, éstos se dice que generalmente se pueden distinguir de la obra inicial por su estilo difuso, inexacto y ampuloso.

Las Biblias impresas son totalmente en forma latina

Las ediciones impresas de la Biblia armenia difieren considerablemente en cuanto a su contenido. Las ediciones más importantes han sido publicadas bajo la influencia latina; y si bien esto no ha afectado su texto, sin duda ha afectado su contenido. Incluso la edición que fue impresa en San Petersburgo (año 1817) «para la Iglesia jacobita bajo el patriarca de Etchmiazin», que se puede suponer representa la colección autorizada de las Escrituras armenias, es un mero reflejo de la Vulgata latina. El volumen es titulado «los Libros divinamente inspirados del Antiguo y del Nuevo Testamento según nuestra versión armenia, antigua y pura». El índice del mismo contiene todos los libros del canon hebreo y los apócrifos, con la adición de 3.º Macabeos; y después del Apocalipsis se añaden la Oración de Manasés y 4.º Esdras (esto es, 2.º Esdras), «para que no se pierdan del todo, puesto que, a veces, son citados por los Santos Padres, y se hallan en algunas Biblias latinas, manuscritas e impresas». Se puede notar además que 1, 2 Esdras, la Oración de Manasés y 3.º Macabeos están «fuera del orden de los libros que el Concilio de Trento adoptó y declaró canónicos».[1] La lista de libros, pues, es evidente que no tiene valor independiente; y, por otra parte, la Epístola de los Corintios a san Pablo, y una Epístola de san Pablo en respuesta a la anterior, que a veces es añadida a la versión armenia del Nuevo Testamento, son meramente adiciones apócrifas que no tienen autoridad canónica en la Iglesia.

1. Estoy en deuda, por el cotejo de esta edición de la Biblia armenia, con la bondad de M. Deutsch, del Museo Británico.

Es por completo incierta la fecha de las traducciones siríacas de los apócrifos del Antiguo Testamento, que fueron añadidos a la Peshito. Algunos de los libros —como los Macabeos— parece que no fueron traducidos en los días de Efraín Sirio; pero, a medida que aumentó el intercambio entre las Iglesias siria y griega, no podía por menos que ocurrir que todos los libros que tuvieran alguna dignidad eclesiástica, como partes de la Biblia griega entonces en uso, fueran traducidos al siríaco. Un manuscrito de la recensión de la Peshito que fue escrito para la Iglesia monofisita (jacobita) —llamada la *Karkafensian*— se puede considerar que es un buen ejemplar de la Biblia siríaca posterior que entonces se estaba formando. (La versión *Karkafensian*. Wiseman, *Horae Syriacae*, p. 213.) Este manuscrito da los libros del Antiguo Testamento en el orden siguiente: Pentateuco, Josué, Jueces, Job, Samuel, Salmos, Reyes; Isaías, los Profetas menores, Jeremías, Lamentaciones, Baruc, la Epístola de Jeremías, Ezequiel, Daniel (con las adiciones); Proverbios, la Sabiduría, Eclesiastés, Cantares, Rut, Ester, Judit, Ecclesiásticus. El Nuevo Testamento está dividido en tres secciones, los Hechos y tres Epístolas Católicas; las catorce Epístolas de san Pablo; los cuatro Evangelios. Así que en el Antiguo Testamento no existen Crónicas, Esdras, Nehemías, y tampoco Tobías ni Macabeos. En el Nuevo Testamento sólo son omitidos los libros que están excluidos del canon de la Peshito.

La versión siríaca hexaplárica

En el siglo VII se hizo una nueva versión a partir de la revisión que realizó Orígenes de la Septuaginta (llamada la Versión griega Hexaplárica) por un monofisita, Pablo de Tela. Una parte considerable de la misma se ha conservado, y, entre otros, los libros de la Sabiduría, Ecclesiásticus y Baruc, de modo que parece cierto que incluía todos los libros de la Biblia alejandrina. En el siglo anterior se había hecho una nueva traducción del Nuevo Testamento bajo la dirección de otro monofisita, Filóxeno. Ésta con toda probabilidad incluía traducciones de las Epístolas Católicas disputadas (2.ª Pedro, Judas, 2.ª y 3.ª Juan).

Esta versión fue a su vez revisada én el siglo VII por Tomás de Harkel, y el Nuevo Testamento de Harkel contiene todos los libros de nuestro Nuevo Testamento excepto el Apocalipsis. No se sabe en absoluto en qué fecha se hizo la versión de este libro que se halla en las Biblias siríacas.

El canon de la Peshito, sin embargo, fue retenido en general en el Nuevo Testamento, incluso después que fueron traducidos los libros disputados. Así, Jacobo de Edesa († cerca año 708), en sus notas sobre la Biblia siríaca, explica palabras de Baruc, Judit y Ecclesiásticus, pero no de las cuatro Epístolas Católicas controvertidas ni del Apocalipsis (Assemani, II., p. 499). En una fecha muy posterior Dionisio bar Salibi. (Assemani, *l.c.*) hace notar las dudas que se tienen entonces en general sobre las Epístolas Católicas. Y Gregorio (Abulfaragius) bar *Hebraeus*, el último de los grandes escritores sirios, da para el Nuevo Testamento el canon de la Peshito *Assemani*, II, p. 282. Mus. Brit. Rich. 7186). En el Antiguo Testamento comenta sobre la Sabiduría, Ecclesiásticus y las adiciones a Daniel, mientras que omite Crónicas y Ester, así como Judit y los Macabeos. Sin embargo, en su colección de leyes eclesiásticas da el Catálogo de los Cánones Apostólicos como el estándar de la colección de las Sagradas Escrituras, añadiendo al mismo, al parecer con aprobación, las notas de Atanasio sobre los apócrifos del Antiguo y del Nuevo Testamento, de Dionisio de Alejandría sobre el Apocalipsis, y de Orígenes sobre la Epístola a los Hebreos.[1]

La Biblia del Oriente no fue fijada nunca de modo definitivo

El resultado general de todo lo que se ha recogido referente a la Biblia en el Oriente durante la Edad Media se puede resumir muy brevemente. En ninguna de las iglesias orientales hubo un juicio fijo o una tradición consecuente respecto a su contenido. El Catálogo de los Cánones Apostólicos, que había pasado a formar parte del derecho eclesiástico de casi cada iglesia, consiguió una aceptación amplia, pero, con todo, no suficiente para excluir o

1. La nota termina: «La revelación de Pablo también, con otras revelaciones, es aceptada por la Iglesia, y las cartas de Bernabé, Tobías, el Pastor y Bar-Asira (esto es, el Ecclesiásticus), pero muchos no reconocen el libro del Pastor y la Revelación de Juan» (Mai, *Script. Vett. Coll. Nova*, X, Parte 2, pp. 53, 54).

incluso, prácticamente, para modificar otras opiniones sobre la extensión de las Sagradas Escrituras que eran recomendadas por el uso de los antiguos. En el Occidente, el conflicto sobre el canon quedó reducido a la comparación de la autoridad relativa del canon eclesiástico de Agustín y el canon crítico de Jerónimo. Con la excepción de la Epístola a los Laodicenses y 2.º Esdras, ni un solo libro pretendió tener autoridad o fue discutido en sus propios méritos. La cuestión era de principio y no de detalle. En el Oriente la cosa era distinta. El mismo canon hebreo no fue aceptado de modo universal. Ester, en realidad, recibía menos apoyo que Baruc. Y la lista de libros que eran tenidos como de autoridad parcial era muy extensa. Sin embargo, por otra parte, no se puede dudar que el deseo de las iglesias orientales, y el de la Iglesia griega en particular, era confinar el Antiguo Testamento al canon hebreo y completar el canon aceptado del Nuevo Testamento con la adición del Apocalipsis.

La costumbre discrepa del juicio crítico

La costumbre popular fue más adelante, e incluso los padres que (como Atanasio) limitaron el contenido de la Biblia con más exactitud en sus juicios expresos, generalmente citaban los libros adicionales de la Septuaginta alejandrina con el mismo respeto que los que eran reconocidos universalmente. Pero no se extendía la misma sanción a los apócrifos del Nuevo Testamento. El reconocimiento eclesiástico que se concedía en los términos más plenos a las Epístolas de Clemente, y parcialmente al Pastor, nunca obtuvo para estos escritos más que una influencia muy limitada. De las primeras sólo se ha preservado una copia imperfecta en el manuscrito alejandrino de la Biblia (ver apéndice B); del último, aparte de las traducciones latinas, sólo queda un fragmento del original griego al final del manuscrito sinaítico. Con todo, incluso en la opinión de Atanasio, el Pastor era colocado al mismo nivel que la Sabiduría o el Ecclesiásticus.

No hay autoridad central para guiar el uso popular

Hay que tener en cuenta otro factor. Las Biblias orientales, por regla general, a medida que fueron alejándose de la influen-

cia directa de la literatura griega fueron corrompiéndose cada vez más. No hubo una autoridad central por la cual fueran guiadas o restringidas; y en los últimos tiempos la influencia latina corrompió aún más las tradiciones vagas sobre la Escritura que habían seguido originalmente.

No se llegaron a ratificar los errores

Pero, por grandes que fueran los errores cometidos en el Oriente, ninguna iglesia oriental se obligó a seguir el error sobre el tema de las Sagradas Escrituras. Ningún Concilio de Trento las ha obligado por una decisión falsa tanto moral como históricamente. Si la cuestión del canon no ha sido resuelta de modo absoluto en ellas, por lo menos son capaces de un arreglo justo. En el Occidente, por otra parte, la divergencia persistente en el uso y la verdad crítica durante diez siglos fue fijada en un antagonismo final y desolador. La forma en que esto tuvo lugar lo veremos en el capítulo siguiente.

CAPÍTULO X

La Biblia en el siglo XVI

«No penséis que he venido para traer paz a la tierra; no he venido para traer paz, sino espada» (Mateo 10:34).

La obra de las razas germánicas en favor de la Biblia

El siglo XVI nos coloca de nuevo frente a frente con los poderes combinados del Oriente y del Occidente. Durante un tiempo cada uno había seguido cumpliendo su propia obra, pero la caída de Constantinopla los puso de nuevo en contacto. No fue sólo que «Grecia se había levantado de los muertos con el Nuevo Testamento en la mano», sino que el Oriente se había levantado con una Biblia que se consideraba de nuevo como un testimonio de los hechos verdaderos, capaz de vivificar la fe en medio de los conflictos de un mundo que luchaba por llegar a una nueva vida. Ya hemos visto, de modo general, el papel que Palestina, Grecia y Roma habían jugado respectivamente en la historia del canon. Le quedaba reservada todavía una tarea a las razas germánicas, y cuando llegó el tiempo para su realización, aparecieron los hombres que debían realizarla. Al margen de lo que se piense de algunos de los juicios particulares de Lutero, por apresurados y obstinados e imperiosos que se puedan considerar, es imposible leer sus comentarios sobre las Sagradas Escrituras sin ver que Lutero se daba cuenta de su importancia histórica en aquel momento y el significado espiritual consiguiente en una forma desconocida hasta entonces. Para Lutero las palabras de los apóstoles y los profetas eran «palabras de vida», declaraciones directas e inmediatas del Espíritu Santo, que penetraban hasta

lo más profundo de las almas de los hombres, y no meras premisas para argumentos o pruebas.

Los elementos combinados en la discusión sobre la Biblia en el siglo XVI

Este sentido intenso del carácter personal de las Sagradas Escrituras, por así decirlo, que brotaba del reconocimiento de su origen histórico primario, y que halló una expresión atrevida en Lutero, aunque fuera exagerada a veces, fue más o menos característico de todo el período. Había por todas partes, en el siglo XVI, una tendencia a apelar a la historia y a la razón, por más que a veces fuera reprimida. La mera autoridad del uso, que en tiempos anteriores sólo había sido negada por los eruditos, ahora era puesta en tela de juicio por muchos en todas las clases sociales. El estudio del griego había hecho posible el criticismo y había abierto el verdadero enfoque a la investigación del desarrollo y crecimiento de la Iglesia. Pero la fuerza real de la evidencia histórica todavía era entendida de modo imperfecto. Los materiales para poner a prueba y seguir una tradición corriente a sus fuentes todavía se hallaban desparramados y eran desconocidos. Y aun los que sentían más profundamente que los libros de la Biblia tenían su origen en la vida humana, entre hombres de pasiones semejantes a las nuestras, se hallaban muy lejos de una confianza simple y absoluta en su transmisión histórica y su confirmación por el cuerpo al cual habían sido entregadas. Por un lado se supuso que existía una percepción que se creía intuitiva de la autoridad divina de la Escritura, inmediata y final, en el individuo y que sobreseía o reemplazaba el juicio de la sociedad o comunidad cristiana. Por el otro lado se invistió a una costumbre o uso eclesiástico de un poder creativo, por así decirlo, por el cual, libros que se había decidido poner en segundo rango y aparte, fueron exaltados a una nueva dignidad como fuentes infalibles de doctrina.

Un antagonismo de principios

A medida que la controversia doctrinal fue haciéndose más amplia y viva, la cuestión del canon pasó a ser debatida con una

violencia desconocida hasta entonces. El conceder a la Iglesia, en cualquier edad, la prerrogativa de ampliar con su propio poder la extensión de las fuentes con autoridad y pruebas de la doctrina era (al parecer) sacrificar las bases históricas de una fe entregada una vez a los santos. Y, al mismo tiempo, el negar la existencia de un criterio vivo absoluto de la verdad, parecía hacer necesario el transferir a la Biblia, en su forma recopilada, todo atributo de aquella infalibilidad que antes se suponía que residía en la Iglesia o en su cabeza visible en la tierra. La colección de las Sagradas Escrituras fue reducida primero a sus límites estrictos fijados por el criticismo de los antiguos, por lo menos en el Antiguo Testamento, y entonces, paso a paso, fue sacada del campo de la investigación histórica. Un movimiento que había empezado con la afirmación del valor de la evidencia histórica terminó con la supresión de toda crítica histórica por parte de las escuelas luterana y la de Ginebra.

El debate, guiado por el sentimiento más bien que por el criticismo

No forma parte de nuestro tema el rastrear los efectos para bien o para mal que siguieron al prevalecimiento general de esta última teoría de la Biblia en las iglesias protestantes hasta nuestros propios días. Por repelente que pueda parecer a las vistas más amplias de la historia eclesiástica que se abren ahora ante nosotros, no sería quizá difícil mostrar que cumplió una función importante en la preservación de un sentido verdadero de la autoridad divina de las Sagradas Escrituras, en conjunto, durante un período de transición. Si la tendencia de las escuelas posteriores fue el reducir la Biblia a un mero libro de texto, el Libro en sí estaba en peligro de desmoronarse bajo el tratamiento libre de Lutero. Al presente sólo es necesario hacer notar que la controversia sobre el canon en el siglo XVI —la primera ocasión en que fue debatido el tema como una cuestión de doctrina de la Iglesia católica— fue llevada a cabo mediante el sentimiento más bien que la evidencia externa. La evidencia sobre el tema no estaba a disposición, incluso en el caso de que los contrincantes pudieran haber hecho uso de ella. Pero se echó mano de un método más sumario. En una palabra, los romanistas siguieron el uso popular, considerando a la Biblia sólo como una de las

muchas fuentes originarias de la verdad; los luteranos, o más estrictamente Lutero, juzgaron a la Palabra escrita por el evangelio contenido en ella, del que, a veces en forma plena, a veces más reducida, esta Palabra daba testimonio al hombre; los calvinistas aceptaron sin vacilación el Antiguo Testamento de la Iglesia griega y el Nuevo Testamento de la Iglesia cristiana, y erigieron estos dos testimonios como la prueba externa y la fuente de toda verdad, completa en sí misma de modo absoluto y aislada totalmente de la historia.

Sería una investigación provechosa el seguir el desarrollo y antagonismo de los principios implicados en estos puntos de vista generales; el seguir la verdad que cada uno personifica y exagera; el indicar la influencia que la enseñanza parcial o defectuosa de las Escrituras ejerció en otras partes de la doctrina cristiana en las cuales aquéllas estaban incluidas; e incluso en el bosquejo puramente histórico al cual ahora nos limitamos, el hacer una referencia a estas cuestiones tan interesantes dará una unidad y significado a lo que de otro modo podría parecer una discusión fragmentaria.

SECCIÓN I. *La Iglesia romana*

El cardenal Cisneros (años 1437-1517)

Al comienzo de la Reforma los grandes eruditos romanistas permanecieron fieles al juicio sobre el canon que había seguido Jerónimo en su traducción. Y el cardenal Jiménez de Cisneros, en el prefacio de su magnífica Biblia políglota *(Biblia complutensia)* —el monumento permanente de la Universidad que él había fundado en *Complutum*, o Alcalá de Henares, y la gran gloria de las prensas españolas— separó los apócrifos de los libros canónicos. Los libros que se hallan fuera del canon, escribe, que la Iglesia acepta más bien con miras a la edificación de los fieles que para el establecimiento de las doctrinas eclesiásticas, se dan sólo en griego, sin la doble traducción[1] (*Prolog.* III, *b*).

1. Sixtus Senensis (ver p. 237), en una referencia evidente de este pasaje, lo altera de modo significativo: «Los libros que se hallan fuera del canon de los hebreos, que la Iglesia lee para edificación, son dados sólo en griego, etc.» *(Bibl. s. V Franciscus X y menius).*

Erasmo (años 1467-1536). Sus opiniones sobre los Hebreos

El cardenal Cisneros hablaba sólo de los libros disputados del Antiguo Testamento. Su gran rival literario fue más allá. Erasmo, en su edición del Nuevo Testamento (el primero publicado en el griego original, año 1516), que fue dedicado a León X, hace notar las dudas que han aparecido respecto a los libros controvertidos, sin pronunciar más que un juicio crítico sobre ellos. Así que sostiene de modo claro que la Epístola a los Hebreos no fue escrita por san Pablo, tanto por razón de su estilo como por las afirmaciones dudosas sobre puntos de doctrina (cap. 6:6), y pone un prefacio a su crítica con este comentario: «No quisiera, querido lector, considerar de menos valor esta epístola por el hecho de que muchos dudan de si fue escrita por Pablo o por otro escritor. Fuera quien fuera el que la escribió, es digna de ser leída por los cristianos por muchas razones.» Además, supone que las Epístolas de Santiago y 2.ª y 3.ª Juan no fueron escritas por los mismos apóstoles, sino por otra persona que llevaba estos nombres. En cuanto al Apocalipsis, habla con mayor extensión, y sus palabras son tan características que pueden ser citadas aquí como una ilustración singular de la manera en que los mejores eruditos del siglo XVI enfocaban el criticismo de la Escritura. San Jerónimo dice: «da testimonio de que el Apocalipsis (Nov. Test., p. 625) no era aceptado por los griegos ni aun en sus días; y, además, que algunos de los hombres más entendidos habían atacado toda la sustancia del libro con críticas severas, como si se tratara de mera ficción, a base de que no ofrece ningún rastro de dignidad apostólica, sino que sólo contiene una historia ordinaria disfrazada en símbolos. Dejando a un lado ahora estas opiniones, me he sentido impulsado también por otras conjeturas y también por el hecho de que el autor, al escribir sobre la revelación, tiene tanto anhelo de introducir su propio nombre: "yo, Juan", "yo, Juan", como si estuviera escribiendo un documento de crédito y no un libro, y esto no sólo va contra la costumbre de los otros apóstoles, sino más aún contra su propia costumbre, puesto que en su Evangelio, aunque el tema es de menos exaltación, no da su nombre en parte alguna, sino que lo indica por medio de alusiones indirectas. Además, en los manuscritos griegos que he visto el título no es "de Juan el Evangelista", sino "de Juan el Teólogo"; sin mencionar que el estilo difiere ampliamente del Evangelio y el de la Epístola. Estos argumen-

tos, digo, hasta cierto punto me habrían inclinado a renunciar a la creencia de que la obra pertenece a Juan el Evangelista, de no ser que el consentimiento general del mundo me lleva a otra conclusión, pero especialmente la autoridad de la Iglesia, si por lo menos la Iglesia aprueba esta obra con este sentimiento, que desea que sea considerada la obra de Juan el Evangelista, y que sea tenida como de igual peso que los otros libros canónicos. De hecho, observo que los antiguos teólogos citan pasajes de este libro más bien como ilustración y adorno que para el apoyo de proposiciones serias. Se sabe que incluso entre las joyas hay alguna diferencia; y que cierto oro es a veces más puro que otro. "El que es espiritual", según dice Pablo, "juzga todas las cosas, y no es juzgado por otro".»

Con este conflicto extraño de criticismo y de autoridad; con esta ironía medio disimulada, e insinuando dudas; con esta afirmación de una apelación final al juicio particular, termina la gran obra de Erasmo; y es probable que las últimas palabras expresen mejor que ninguna su propio juicio verdadero. Durante algún tiempo sus notas parece que no fueron puestas bajo discusión; pero al diseminarse las opiniones reformadas se dirigió la atención a las afirmaciones que contenían en oposición a la opinión corriente de la Iglesia romana. Se le hizo un ataque por ellas ante la Facultad de Teología de París (la Sorbona) en 1524 (Du Plessis, *Collect. Jud. de nov. error.* 1.º Jud. IV; II. 53 y ss.), y en 1526 los doctores franceses consideraron y condenaron un gran número de proposiciones que habían sido recogidas de su Nuevo Testamento, así como la defensa que se había hecho antes de ellas. En esta censura la Sorbona declaró que «era un error de fe el dudar del autor de uno de los libros» (del Nuevo Testamento). «Aunque antes algunos han dudado de quienes fueran los autores de algunos libros particulares», sigue la decisión, «sin embargo, después que la Iglesia los ha aceptado bajo el nombre de estos autores por el uso universal, y los ha aprobado con su juicio, un cristiano ya no tiene derecho a dudar del hecho, o a ponerlo en duda.» Este juicio general fue luego puesto en vigor con una afirmación especial de la autenticidad de la Epístola a los Hebreos (como escrita por san Pablo), 2ª Pedro y el Apocalipsis, con referencias a los Concilios de Laodicea, Cartago, y el Concilio apócrifo de Roma bajo Gelasio.

Entretanto, Erasmo había extendido sus críticas a los apócrifos del Antiguo Testamento. Esto lo había hecho en la edición de

Jerónimo, en la cual estuvo ocupado muchos años. Mientras la Sorbona estaba discutiendo sus críticas sobre el Nuevo Testamento, él repetía lo que había dicho en el prefacio, en un volumen de su Jerónimo, pero con una adición significativa. «En cuanto al resto», escribe: «no hay acuerdo sobre cuál es el espíritu en que la Iglesia defiende el uso público de libros que los antiguos habían decidido poner entre los apócrifos. Como todo cristiano debe hacer, yo abrazo simplemente todo lo que la autoridad de la Iglesia ha aprobado... No obstante, es de gran importancia saber en qué espíritu aprueba la Iglesia lo que aprueba, sea lo que sea. Porque concediendo que asigna igual autoridad al canon hebreo y a los cuatro Evangelios, sin la menor duda no quiere que Judit, Tobías y la Sabiduría tengan el mismo peso que el Pentateuco» (tomo IV, año 1525; citado por Hody). En un tiempo posterior su juicio todavía vacilaba. En una exposición del Credo (año 1533) dice que el canon hebreo (sin Ester) contiene los libros del Antiguo Testamento «de los que sería impío dudar», y a continuación dice «que la Sabiduría, Ecclesiásticus, Tobías, Judit, Ester y las adiciones a Daniel han sido aceptadas en el uso eclesiástico. Pero si la Iglesia los acepta considerando que poseen la misma autoridad que los otros, el espíritu de la Iglesia es el que debe saberlo».

El cardenal Cayetano (años 1469-1534)

Erasmo fue el dirigente verdadero de las escuelas literarias y críticas de la Reforma. Su influencia se extendía tanto a su propia iglesia como a las iglesias protestantes de Alemania y Suiza; sus opiniones que él dejaba entender entre vacilaciones y dudas hallaban en otras partes una expresión atrevida. Para dar un ejemplo de un erudito romanista, el cardenal Cayetano (Jacobo [Tomás] de Vio), el adversario de Lutero en Augsburgo, en 1518, da su adhesión firme al canon hebreo en su comentario sobre los libros históricos auténticos del Antiguo Testamento, el cual fue dedicado a Clemente VII. «Toda la Iglesia», dice, «debe muchísimo a san Jerónimo, debido a su separación de los libros canónicos de los no canónicos. Puesto que con esto nos libró del reproche de los hebreos, los cuales nos acusaban de poner dentro del antiguo canon libros o partes de libros que no pertenecen al mismo». (Año 1532. Ad Clem. VII. Pont. Max.) Después de

completar su comentario sobre Ester, añade: «En este lugar terminamos nuestros comentarios sobre los libros históricos del Antiguo Testamento (en Est. cap. 10), porque los libros restantes (Judit, Tobías, Macabeos 1.º y 2.º) son considerados por san Jerónimo fuera de los libros canónicos y colocados entre los apócrifos, junto con la Sabiduría y Ecclesiásticus. Ni tampoco hay que sorprenderse por lo extraño del hecho, si uno encuentra en alguna parte estos libros considerados entre los canónicos, sea en los sagrados concilios o en los doctores sagrados. Porque el lenguaje de los concilios y de los doctores, en cada caso, debe ser revisado por el juicio de Jerónimo; y según su opinión estos libros y todos los semejantes que pueda haber como ellos en el canon de la Biblia no son canónicos en el sentido de establecer puntos de fe; aunque se les puede llamar canónicos para la edificación de los fieles, por cuanto son aceptados en el canon de la Biblia con este propósito y tratados con respeto. Pues con esta distinción se pueden entender las palabras de Agustín, y lo que se escribió en el Concilio Florentino, bajo Eugenio IV, y lo que se escribió en los concilios provinciales de Cartago y de Laodicea, y por parte de los papas Inocencio y Gregorio» (ver p. 174).

Los libros disputados del Nuevo Testamento

La autoridad de Jerónimo tenía el mismo peso para el cardenal Cayetano con referencia a los *Antilegomena* del Nuevo Testamento. Así, en el prefacio a su comentario a la Epístola a los Hebreos escribe: «Como hemos aceptado la regla de Jerónimo, no erremos separando los libros canónicos (porque los que él entregó como canónicos nosotros los consideramos canónicos, y los que él separó de los libros canónicos, nosotros los tenemos como fuera del canon); por tanto, como el autor de esta epístola es dudoso en la opinión de Jerónimo, la epístola pasa a ser dudosa, puesto que a menos que sea de Pablo, no es claro que sea canónica. De donde sucede que si algo surge que sea dudoso en la fe, no se puede determinar por la autoridad exclusiva de esta epístola. ¡En eso se pueden ver los grandes trastornos que puede crear un libro anónimo!» De la misma manera cita a Jerónimo para las dudas que tiene respecto a la autoridad de Santiago, 2.ª Pedro, 2.ª y 3.ª Juan y Judas. De los tres últimos dice de modo expreso que «son de menos autoridad que los que son parte cierta de las Sagradas Escrituras». En cuanto a 2.ª Pedro, decide de

modo favorable, porque el argumento del estilo, según dice él, es muy falaz. El Apocalipsis lo descarta en una frase: «Confieso que no puedo interpretar el Apocalipsis según el sentido literal. Que lo interprete aquel a quien Dios le haya dado la capacidad de hacerlo» (Sub fin. *Comm. in Ep. Judae*).

Catharinus. El Concilio de Trento

Estas afirmaciones del cardenal Cayetano no fueron controvertidas mientras él vivió, pero poco después de su muerte fueron atacadas por Catharinus, un controversialista vehemente que pasó la vida en disputas. Sin embargo, Catharinus abandonó el argumento histórico y simplemente se refugió en los decretos de los papas Inocencio, Gelasio y Eugenio como decisivos respecto a la extensión del canon (*Annot. in Comm. Caietani*, Lib. I [1542]). Este modo tan simple de decidir la cuestión, por desgracia fue adoptado, probablemente, en parte, debido a su influencia, en el Concilio de Trento, en el cual Catharinus jugó un papel importante. El concilio celebró su primera sesión el 13 de diciembre de 1545. En la tercera sesión (4 de febrero de 1546) fue recitado y ratificado el Credo Niceno. El tema de las Sagradas Escrituras y la tradición pasó luego a ser considerado para una discusión preliminar el 12 de febrero. Se propusieron cuatro artículos tomados de los escritos de Lutero para ser considerados, o mejor dicho, para ser condenados. De éstos, el primero afirmaba que sólo la Escritura (sin la tradición) era la fuente única y exclusiva de la doctrina; el segundo, que el canon hebreo del Antiguo Testamento y los libros reconocidos del Nuevo Testamento debían ser los únicos admitidos como poseyendo autoridad. Estos dogmas fueron discutidos por unos treinta teólogos en las cuatro reuniones.

Variedades de opinión

En el primer punto el acuerdo fue general. Se acordó que la tradición era una fuente coordinada de doctrina junto con la Escritura. En la segunda hubo una gran variedad de opinión. Algunos propusieron seguir el juicio del cardenal Cayetano y distinguir dos clases de libros, como, según se decía, había sido la intención de Agustín. Otros deseaban trazar una línea de demar-

cación aún más precisa, y formar tres clases: 1) los libros reconocidos, 2) los libros disputados del Nuevo Testamento, que habían sido recibidos después de modo general, 3) los apócrifos del Antiguo Testamento. Un tercer partido deseaba dar una lista escueta, como la de Cartago, sin ninguna definición ulterior de la autoridad de los libros incluidos en ella, de modo que la cuestión quedara abierta. Otra opinión, la cuarta, influida por una interpretación falsa de los decretos papales anteriores, y por necesidad ignorante de las graves dudas que afectaban a su autenticidad, insistía en la ratificación de todos los libros del canon ampliado en cuanto a su igualdad de autoridad divina. El primer punto de vista fue luego fundido con el segundo, y el día 8 de marzo se redactaron tres minutas dando forma a las tres opiniones restantes. Éstas fueron consideradas en privado, y el día 15 la tercera obtuvo una mayoría de votos.

El decreto sobre el canon de la Escritura

El decreto en que esta opinión halló su expresión final fue publicado el día 8 de abril, y por primera vez la cuestión del contenido de la Biblia fue hecha un artículo absoluto de fe y confirmada por un anatema: «El santo y ecuménico Concilio general de Trento», según dice el decreto, «siguiendo los ejemplos de los padres ortodoxos, acepta y venera todos los libros del Antiguo y del Nuevo Testamento... y también las tradiciones pertenecientes a la fe y a la conducta... con el mismo sentimiento de devoción y reverencia.» Luego sigue la lista de los libros del Antiguo y del Nuevo Testamento, incluyéndose Tobías, Judit, la Sabiduría, Ecclesiásticus, 1.º y 2.º Macabeos, en el mismo orden que en el decreto de Eugenio IV; y el decreto continúa: «Si alguien, sin embargo, no acepta todos los libros con todas sus partes tal como es costumbre leerlos en la Iglesia católica y en la antigua edición Vulgata Latina (esto es, la de Jerónimo con las adiciones) como sagrados y canónicos, y a sabiendas y a propósito desprecia las mencionadas tradiciones, sea anatema».

El decreto carece de precedentes

Este decreto fatal, por medio del cual el concilio, acosado por el temor de los críticos legos y los «gramáticos», dio un nuevo aspecto a toda la cuestión del canon, fue ratificado por cincuenta

y tres prelados, entre los cuales no había ni un solo erudito que se distinguiera por sus conocimientos históricos, ni uno que fuera apto, por medio de un estudio especial, para tratar de un tema en el cual la verdad sólo podía ser determinada por un examen crítico de la evidencia conflictiva. Hasta qué punto la decisión era completamente opuesta al espíritu y la letra de los juicios originales de las iglesias griegas y latinas, hasta qué punto discrepaba de la opinión tradicional del Occidente al igualar en su valor doctrinal los libros disputados con los reconocidos del Antiguo Testamento, hasta qué punto carecía de precedentes la conversión de un uso eclesiástico en un artículo de fe, se echa de ver por la evidencia que ya ha sido aducida. Si el criticismo histórico hubiera hecho tantos progresos como el criticismo gramatical al tiempo en que fue promulgado el decreto, no habría podido ser dirigido ningún anatema, por lo menos, contra las diferencias de opinión sobre libros o partes de libros; porque por lo menos en un punto la erudición salió triunfante. Se decidió, después de mucha discusión, que no se podía añadir ningún anatema a la segunda parte del decreto que afirmaba la autoridad de la Vulgata Latina.

No es necesario continuar la historia del canon en la Iglesia de Roma. Los intentos que se han hecho de vez en cuando por parte de los eruditos catolicorromanos que han reclamado alguna libertad de opinión sobre el tema, no pueden ser excusados en los términos del decreto. Sólo se puede añadir un juicio, que tiene considerable interés dadas las circunstancias en que fue pronunciado.

La declaración de Sixtus Senensis (año 1566)

La obra *Bibliotheca Sancta* del dominicano Sixtus Senensis, que fue dedicada a Pío V, como «el principal autor del Índice de libros prohibidos y el purificador de la literatura cristiana», se puede tomar como la expresión autorizada de los puntos de vista generales prevalecientes en el concilio. Sixtus divide los libros de la Biblia en dos clases. Los libros de la primera clase (Protocanónicos) son aquellos de los que nunca ha habido dudas en la Iglesia, o para usar el término que ya ha sido explicado, los libros «reconocidos» del Antiguo y del Nuevo Testamento excepto Ester. Los libros de la segunda clase («llamados eclesiásticos en tiempos antiguos, pero ahora deuterocanónicos») son aquellos

que no fueron conocidos, en general, hasta un período posterior, «como, en el Antiguo Testamento, Ester, Tobías, Judit y Baruc, la Carta de Jeremías, la Sabiduría de Salomón, Ecclesiásticus, las adiciones a Daniel, Macabeos (2). Y en el Nuevo Testamento, de la misma manera, Marcos 16:9-20; Lucas 22:43, 44; Juan 7:53-8:11; La Epístola a los Hebreos, Santiago, 2.ª Pedro, 2.ª y 3.ª Juan, Judas, Apocalipsis, y otros libros de la misma clase (?), que antiguamente los padres de la Iglesia tenían por apócrifos y no canónicos, y que al principio sólo se permitía que fueran leídos por los que aún no eran catecúmenos (como testifica Atanasio)... luego (como escribe Rufino) se podían leer delante de todos los fieles, no para la confirmación de doctrinas, sino meramente para instrucción del pueblo; y... finalmente, se quiso que fueran adoptados entre las Escrituras de autoridad irrefragable». Los escritos apócrifos (en un buen sentido) son aquellos de los cuales «los padres de la Iglesia no se atrevieron a decidir si sus autores habían sido inspirados por el Espíritu Santo, y por tanto prohibieron que fueran usados para el apoyo de doctrinas... y sólo permitieron que fueran leídos en privado... Éstos son los libros de Esdras tercero y cuarto, los libros de los Macabeos tercero y cuarto, el apéndice de Ester...»

Las concesiones y pretensiones hechas y expuestas en este pasaje tienen gran significado. La determinación de los libros que caen dentro de los límites de la Biblia es quitada del dominio del criticismo histórico. Se admite que durante casi cuatro siglos sólo era aceptado el canon hebreo del Antiguo Testamento. Se afirma que la Iglesia no sólo tiene poder para fijar la extensión del canon, sino también para resolver cuestiones de texto. El campo del estudio bíblico queda definitivamente cerrado a toda clase de investigación libre.

SECCIÓN II. *La escuela sajona de reformadores*

Lutero

Entretanto, fue despertándose en Alemania un espíritu que durante un período proyectó una luz vívida, aunque parcial, sobre la Biblia como depositaria de la enseñanza divina transmitida a la Iglesia. El descubrimiento de una Biblia latina, se nos dice, encauzó los pensamientos de Lutero por un nuevo derro-

tero. Lutero halló en la Biblia algo que había sido escondido de todo el mundo, no sólo en lo referente a su doctrina, sino en cuanto a su relación general a Dios y al hombre. El estudio de la Biblia fue una pasión de Lutero que duró toda su vida. «Si fuera un gran poeta», dice, «escribiría un magnífico poema sobre la utilidad y la eficacia de la Palabra Divina». Su opinión de los diferentes libros la da en detalle en sus prefacios. Éstos están tan llenos de vida, y son tan característicos de él como hombre, que no pueden perder nunca su interés; y como conjunto forman un capítulo importante de la historia de la Biblia. Bastará con citar algunos fragmentos de sus comentarios sobre los libros controvertidos del Antiguo y del Nuevo Testamento. «Si la verdad de la historia de Judit», dice, «pudiera ser establecida con evidencia satisfactoria, sería un libro noble y hermoso, que podría muy bien ser colocado en la Biblia. Tal cual es, hay errores y dudas, tanto por lo que se refiere a fechas y nombres, que yo no puedo en modo alguno esclarecer. [Pero si lo miramos como una alegoría divina] es un libro hermoso, bueno, santo, provechoso, que los cristianos haríamos bien en leer. Porque hemos de entenderlo como si un poeta o un profeta santo y espiritual hablara por medio del Espíritu Santo, que nos presenta caracteres tales [como los que presenta el libro] y que nos predica a través de ellos» (Su opinión sobre *Judit Werke*, ed. Walch. XIV, 81).

Al libro de la Sabiduría él le adscribe la paternidad de Filón (la *Sabiduría*, íd. p. 86). Incluso así, afirma que «hay tanto bueno en él, que vale la pena leerlo». Es, de hecho, «una exposición y ejemplo verdadero del primer mandamiento»; y por medio de este libro podemos ver «que toda la sabiduría brota y fluye de este mandamiento, que es el verdadero sol por medio del cual el sabio ve todo lo que ve... Y ésta es la razón principal por la cual haremos bien leyendo este libro, para que podamos aprender a temer y confiar en Dios: Y que Él nos ayude a hacerlo con su gracia».

«Lo que hemos dicho de Judit», escribe, «podemos decirlo también de Tobías. Si es una historia, es una historia santa (*Tobías*, íd. p. 89). Si es un poema, es verdaderamente un poema provechoso, saludable, hermoso, la obra de un poeta inspirado... Judit es una tragedia seria, valerosa, excelente; Tobías es una comedia elegante, placentera, piadosa. Por lo tanto, es un libro provechoso y útil para que los cristianos lo lean como la obra de un poeta hebreo elegante, que trata, no ya de cosas banales, sino

de asuntos serios, y de este modo los entrega al espíritu cristiano.»

Ecclesiásticus «es un libro provechoso para el hombre corriente; porque todo su propósito es hacer que el ciudadano o padre de familia sea temeroso de Dios, piadoso y sabio (*Ecclesiásticus* íd. p. 92). Podríamos llamarlo un "libro de disciplina doméstica", o "de las virtudes de un buen amo de casa"».

«Fuera quien fuera Baruc, su libro es de muy poco valor (*Baruc*, íd. p. 93). Así que prácticamente lo he excluido junto con Ezra 3.º y 4.º (1.º, 2.º Esdras) de mi traducción. Estos libros no quisimos traducirlos porque no tienen nada en sí que no pueda hallarse mejor en Esopo... Sin embargo, hemos admitido Baruc, porque escribe de modo tan recio contra la idolatría y defiende la Ley de Moisés.»

El primero de los libros de los Macabeos es «uno de los que no se encuentran en las Biblias hebreas (*1.º Macabeos* íd. p. 94). Sin embargo, presenta casi la misma forma que los otros libros de las Sagradas Escrituras en cuanto al estilo y el lenguaje, y no es indigno de ser incluido en la Biblia, puesto que es muy necesario y útil para la comprensión de Daniel 11... Por esta razón es útil para nosotros los cristianos leerlo y estar familiarizados con él».

Del segundo libro de los Macabeos (*2.º Macabeos* íd. p. 97) dice: «El primer libro podría ser incluido en el número de las Sagradas Escrituras, este segundo libro puede muy bien excluirse, aunque hay algo de bueno en él.»

Las adiciones a Daniel y Ester las asemeja a «plantitas» (*adiciones a Daniel y Ester*, íd. p. 97) que él ha sacado de los libros en que se hallaban, en los textos latinos, pero que luego ha colocado en un macizo aparte, para que no se mustien, porque hay mucho bueno en ellas, especialmente el *Benedicite.* «Susana, Bel, Habacuc y el Dragón le parece que son poemas espirituales muy bonitos; porque sus nombres admiten un significado simbólico».

El resultado general de estos prefacios especiales se da en una corta explicación que fue colocada como prefacio a la primera edición recopilada de los apócrifos y preservada en la edición estándar de la Biblia (1545). «Los apócrifos son libros que, aunque no son colocados en el mismo nivel que la Sagrada Escritura, no obstante, su lectura es buena y provechosa.»[1]

1. El catálogo (que cito de la edición de 1534) es: Judit, la Sabiduría, Tobías,

Diferencias en el Nuevo Testamento

Al tratar de los libros del Nuevo Testamento, Lutero muestra igual libertad y osadía. Para él hay un Evangelio dentro del Evangelio, un Nuevo Testamento dentro del Nuevo Testamento. «De todo esto», dice, «puedes muy bien juzgar entre todos los libros (íd. p. 104) y distinguir cuáles son los mejores. Porque el Evangelio de san Juan, y las Epístolas de san Pablo, especialmente la de Romanos, y la 1.ª Epístola de san Pedro, son el verdadero meollo y núcleo de todos los libros; y propiamente se les puede considerar los primeros, y hay que aconsejar a cada cristiano que los lea primero y de modo principal, y haga de ellos lectura diaria, como el pan de cada día. En pocas palabras, el *Evangelio de san Juan* y su *primera Epístola*, las *Epístolas de san Pablo*, especialmente las de *Romanos*, *Gálatas*, *Efesios*, y la *primera Epístola de san Pedro*; éstos son los libros (palabras subrayadas en el original) que te muestran a Cristo y te enseñan lo que es necesario y bienaventurado que sepas, incluso si no miras ni escuchas ningún otro libro o sabes de ninguna otra doctrina. Por tanto, la Epístola de Santiago comparada con ellos, es como de paja, porque no tiene el carácter de Evangelio en ella.»

Algunos de los libros disputados son colocados aparte

Consecuente con su afirmación general, Lutero colocó la Epístola a los Hebreos, Santiago, Judas y el Apocalipsis al final de su traducción, después de los otros libros del Nuevo Testamento que él había llamado «verdaderos y ciertos, libros capitales del Nuevo Testamento» (íd. p. 147). De la Epístola a los Hebreos dice que era ciertamente (2:3) de un discípulo de los apóstoles, y no de un apóstol; o sea, «uno que no había echado el fundamento de la fe (6:1) por más que hubiera edificado sobre el oro, plata, piedras preciosas. Por tanto, si hallamos quizá madera, heno u hojarasca mezclado con ella, esto no nos ha de

---

Sirac (Ecclesiásticus), Macabeos (1.º, 2.º), porciones de Ester, porciones de Daniel. La Oración de Manasés se añade al final, sin nota ni prefacio, y al final de éste dice: «Fin de los libros del Antiguo Testamento.»

impedir que recibamos la enseñanza con todos los honores; aunque no lo colocamos en el mismo nivel que las epístolas apostólicas.»

«Admiro», dice, «la Epístola de Santiago, aunque fuera rechazada por los antiguos, pues tiene algo de bueno, por la razón de que no da enseñanza de hombres, y énfasis en la Ley de Dios (*Epístola de Santiago*, íd. p. 148). Con todo, para expresar mi opinión, sin prejuicios contra nadie, no la considero como escrita por un apóstol, por estas razones: 1) Contradice a san Pablo y otras Escrituras al conceder justicia a las obras... 2) Enseña a los cristianos, pero, con todo, no hace mención a la pasión, resurrección y Espíritu de Cristo...». Sin embargo, «el deber de un verdadero apóstol (íd. p. 149) es predicar los sufrimientos y resurrección de Cristo... Y en ello están de acuerdo todos los libros sagrados y verdaderos, que predican e instan hacia Cristo. Ésta es la verdadera piedra de toque por la que se ha de hacer la crítica de todos los libros, ver si ponen énfasis sobre Cristo o no, porque todas las Escrituras dan testimonio de Cristo (Romanos 3:21)... El que no enseña a Cristo no es, pues, apostólico, aunque sea la enseñanza de san Pedro o san Pablo. Por otra parte, lo que predica a Cristo, esto es apostólico, aunque sea Judas, Anás, Pilato y Herodes (íd. p. 150) quienes lo prediquen.» «No puedo colocarlo entre los libros verdaderamente capitales; pero no prohibiré a nadie que lo coloque y lo eleve donde le plazca; porque hay muchas palabras buenas en él.»

La Epístola de san Judas es «indudablemente un extracto o resumen de la segunda Epístola de san Pedro (la *Epístola de Judas*, íd. p. 15). Por tanto, aunque la aplaudo no es una Epístola que pueda ser considerada entre los libros capitales, que han de establecer el fundamento de la fe».

Del Apocalipsis dice simplemente (año 1534)[1] que «no debe impedirse a nadie que lo tenga como una obra de san Juan o de otro, según quiera...» (íd. pág. 152). Las interpretaciones temerarias y disparatadas del libro le habían puesto en deshonor. Y aunque era una «profecía muda», el verdadero cristiano, insiste, puede usarlo para consolación y advertencia. «En breve, nuestra santidad está en el cielo donde está Cristo, y no en el mundo ante

1. Con anterioridad (año 1522) había hablado de modo más despectivo del libro. «Por varias razones no lo considero ni apostólico ni profético... Mi espíritu no comulga con este libro... yo me atengo a los libros que presentan a Cristo de modo claro y puro.»

nuestros ojos, como mercancía barata en el mercado. Por tanto, que las facciones, herejías y maldad sean y hagan lo que quieran; con tal que la Palabra del Evangelio permanezca pura con nosotros, y nosotros la tengamos como preciosa y querida, no tenemos que dudar de que Cristo está cerca de nosotros y con nosotros, aunque las cosas vayan de mal en peor; como vemos en este libro, que, por encima de todas las plagas, bestias, ángeles malos, Cristo está cerca de sus santos y con ellos.»

La misma espontaneidad y vigor de los juicios de Lutero sobre la Biblia, el sentido vital de comunión con el espíritu que los anima, la osada independencia y afirmación propia que los separa de las conclusiones críticas simples se combinó, dando como resultado el limitar su aceptación práctica por los individuos. Juicios de este tipo no descansan sobre evidencia externa definida. Por tanto, no se pueden justificar por medio de una regla y medida ordinaria de crítica o de dogma. Ninguna iglesia puede apoyarse sobre una teoría que hace de los sentimientos particulares la autoridad suprema en cuanto a doctrina y fuente de doctrina. Como consecuencia natural, los luteranos de tiempos posteriores abandonaron la enseñanza de su gran maestro sobre la Palabra escrita. Durante un tiempo los libros «disputados» del Nuevo Testamento *(Antilegomena)* fueron distinguidos del resto; pero a principios del siglo XVII se consideró esta diferencia como algo totalmente perteneciente al pasado, y a fines del siglo los grandes teólogos luteranos consideraron que la misma letra de la Escritura estaba en posesión de una santidad inherente e inalienable, más allá del alcance de la discusión histórica. Con todo, la Iglesia luterana no tiene ninguna definición reconocida de canonicidad y ninguna lista expresa de los sagrados libros. Lo que más se acerca a ello es la Biblia luterana, en la cual los apócrifos están colocados aparte y separados de modo claro de «la Santa Escritura». Pero, por otra parte, cuatro de los *Antilegomena* del Nuevo Testamento han sido quitados igualmente de sus lugares en la Biblia latina y colocados como en una especie de apéndice, aunque sin ninguna nota especial. Y los juicios detallados que expresó Lutero no son más favorables a una clase que a la otra. Hasta cierto punto, la cuestión fue dejada abierta; y el uso sólo ha decidido finalmente la posición subordinada de los apócrifos del Antiguo Testamento, y elevado los *Antilegomena* del Nuevo Testamento a un estado de igualdad con los libros restantes.

Carlstadt. Su clasificación de la Escritura

Sin embargo, se hizo un intento de investigar independientemente la extensión del canon y los principios sobre los cuales descansaba. Entre los primeros amigos de Lutero se hallaba Andrés Bodenstein de Carlstadt —a quien se conoce comúnmente con el nombre de su ciudad nativa—, archidiácono de Wittenberg. A medida que fue avanzando la Reforma, Lutero y Carlstadt se separaron por diferencias teológicas, y, después de muchos sufrimientos, Carlstadt halló un honroso asilo en Suiza. Por la recomendación de Bullinger fue nombrado profesor de teología en Basilea y murió allí en 1541. Mientras estaba trabajando con Lutero, en 1530, publicó un tratado: *Sobre las Escrituras canónicas*, que muestra un notable sentido de los verdaderos principios y carácter de una investigación en la constitución de la Biblia. El libro estaba muy adelantado respecto a su época y no parece que produjera efecto alguno en sus días. Consta de cinco partes: 1) Sobre la majestad de la Escritura. 2) Sobre la fuerza y vigor de la Escritura. 3) Sobre el número y orden de los libros sagrados. 4) Sobre los catálogos de Jerónimo y de Agustín. 5) Clasificación general de la Escritura. Es esta última parte la que nos interesa aquí. En ella Carlstadt divide los libros de la Escritura en tres clases de rango diferente, casi lo mismo que había hecho antes Hugo de san Víctor (ver p. 192, nota). La primera clase contiene sólo el Pentateuco y los cuatro Evangelios, «las más claras luminarias de la verdad divina». La segunda clase incluye los Profetas, según la cuenta hebrea, y las epístolas reconocidas del Nuevo Testamento (las 13 de Pablo, 1.ª Pedro, 1.ª Juan). La tercera clase incluye los hagiógrafos del canon hebreo y los siete libros disputados del Nuevo Testamento.[1]

Sobre los apócrifos

De los libros apócrifos, Carlstadt considera que la Sabiduría, Ecclesiásticus, Judit, Tobías y 1.º, 2.º Macabeos no son canónicos aunque sean escritos sagrados; «1.º, 2.º, Esdras, Baruc, la Oración

1. El libro de Hechos es omitido del todo. Probablemente Carlstadt lo consideraba como un apéndice al Evangelio de san Lucas; ver *De Canonicis Scripturis*, § 136. Sin embargo, en los §§ 65 y ss. parece que pasa por alto el libro a propósito.

de Manasés, y las adiciones a Daniel son totalmente apócrifos y deben ser condenados» (§§ 113, 114). «Si se pidiera mi opinión», añade, «respecto a la lectura de tales libros [como Tobías, la Sabiduría y Ecclesiásticus], contestaría de la siguiente forma: Lo que contienen no debe ser desechado al instante, y, con todo, no está bien que el cristiano alivie y mucho menos apague su sed con ellos. Las fuentes a las que hay que ir a beber son aquellas de las que no se tiene ninguna sospecha de que sean envenenadas; esto es, ante todo hay que leer los mejores libros, los que son canónicos sin la menor controversia; después, si el ocio lo permite, se pueden hojear los libros controvertidos, siempre y cuando se comparen y cotejen los no canónicos con los que son verdaderamente canónicos» (§ 118).

Este breve sumario de los resultados de Carlstadt nos puede dar idea de la amplitud y sutileza de muchos de sus comentarios. Carlstadt no poseía toda la evidencia y como consecuencia erraba en sus conclusiones; pero, incluso así, su tratado no carece de valor en los días presentes. Fue la primera afirmación clara de la supremacía independiente de las Sagradas Escrituras, y, hasta entonces, la primera afirmación del principio fundamental de la Reforma. Al mismo tiempo, Carlstadt reconoce la función histórica de la Iglesia al recopilar y ratificar los libros sagrados. «¿Por qué», dice con referencia a las objeciones de Lutero a la Epístola de Santiago (§ 91), «si se permite a los judíos estampar ciertos libros con autoridad aceptándolos, se rehúsa conceder el mismo poder a las iglesias de Cristo, siendo así que la Iglesia no es menos que la Sinagoga?» Y aunque él coloca los distintos libros de la Biblia en rangos diferentes, con todo, traza una línea amplia entre todos ellos y las tradiciones o decretos de los maestros cristianos. «Ya ves», escribe, «querido lector, lo grande que es la autoridad de las Sagradas Escrituras. De buen o de mal grado, has de conceder lo extenso de su autoridad, cuya menor indicación todas las demás artes y ciencias, en lo que se refiere a regir la vida, reverencian, respetan, temen y adoran. Por tanto, con justicia las leyes de los hombres, los cánones de los papas, las costumbres del pueblo, ceden a [la Biblia] como su dueña y señora y la sirven» (§ 37). «Juzgamos respecto a las opiniones de cada uno a partir de las Sagradas Escrituras», dice en otra parte, «y por tanto declaramos que [la Biblia] es reina y señora de todos y el juez que juzga todas las cosas, en tanto que ella no es juzgada por nadie...» (§ 5). «La Ley divina, sola y exclusiva, es colocada

más allá de toda sospecha de error, y rige todas las demás leyes bajo su dominio, o bien las aniquila si se le oponen» (§ 6).

SECCIÓN III. *La escuela suiza de reformadores*

Zwinglio (años 1484-1531)

Carlstadt forma un enlace entre los reformadores sajones y los suizos. En tanto que Lutero luchaba por el gran principio de la fe, había empezado en Suiza un movimiento de mayor alcance. Zwinglio, el más destacado de sus campeones, era sólo unas pocas semanas más joven que Lutero, y, a pesar de ello, no había oído aún el nombre de Lutero, según escribe, cuando empezó a predicar el evangelio. Pero Zwinglio no se contentó con el compromiso que Lutero estaba dispuesto a hacer con todo lo que había sido santificado por el uso, siempre y cuando no fuera positivamente supersticioso. Aspiraba a formar un sistema estrictamente lógico basado exclusivamente en las Escrituras, al margen de la tradición o la costumbre. A este respecto, llevó a cabo, por lo menos en intención, los principios que había mantenido Carlstadt; y el método que siguió pasó a ser característico de las iglesias suizas. La reforma sajona era en esencia conservadora; la reforma suiza era en esencia racionalista.

No parece que Zwinglio mismo hubiera discutido el canon de la Escritura. En sus obras sobre la Epístola a los Hebreos, y en Santiago, no toma en consideración las dudas que habían surgido con respecto a la autoridad. Solamente del Apocalipsis declara que «no presenta el estilo y el espíritu de San Juan» (citado por Reuss, § 335).

Escolampadio (años 1482-1531)

Mientras Zwinglio estaba esforzándose por esparcir sus doctrinas en Zurich, su amigo Escolampadio llevaba a cabo la misma obra en Basilea. En una carta a los waldenses, Escolampadio expone los puntos de vista de su partido sobre el canon. «No despreciamos», escribe, «a Judit, Tobías, Baruc, los dos últimos libros de Esdras, los tres de los Macabeos, los dos últimos

capítulos de Daniel, pero no les concedemos autoridad divina, el el mismo nivel que los otros libros (del canon hebreo)» (Reuss; *l. c.*; año 1530). «En el Nuevo Testamento aceptamos los cuatro Evangelios, con los Hechos de los Apóstoles, y las catorce Epístolas de san Pablo, y las siete Epístolas Católicas, junto con el Apocalipsis; aunque no comparamos el Apocalipsis, las Epístolas de Santiago, Judas, 2.ª Pedro y 2.ª y 3.ª Juan con los demás libros.»

Esta opinión de Escolampadio se puede considerar como un ejemplo apropiado del modo de ver de las iglesias alemanas de Suiza. Pero incluso antes de su muerte, que ocurrió en el mismo año que la de Zwinglio, Farel había empezado este movimiento en los cantones franceses, que, bajo la dirección de Calvino, influyeron más o menos en la teología de toda la Europa occidental.

Calvino (años 1509-1564)

La famosa Biblia francesa publicada en Neufchâel, en 1535, bajo el nombre de Olivetan, pero que era en realidad de Calvino, al margen de las faltas que se hallen en ella, contiene una expresión clara de la opinión del reformador francés sobre los apócrifos. El título del libro es «La Biblia, esto es toda la Sagrada Escritura, en la cual se hallan el Antiguo y el Nuevo Testamento, traducidos al francés, el Antiguo del hebreo y el Nuevo del griego».

Su juicio sobre los apócrifos

Después de completada la traducción de los libros del canon hebreo sigue: «El volumen de los libros apócrifos contenidos en la traducción Vulgata que no hemos encontrado en el hebreo o el caldeo.»[1] Esta colección lleva un prefacio que es una epístola sobre la autoridad de los libros en que se da en detalle el dictamen de Jerónimo.[2] Estos libros son de autoridad dudosa, se

1. Los libros contenidos son 3, 4 Esdras, Tobías, Judit, la Sabiduría, Ecclesiásticus, Baruc y la Epístola, 1.º 2.º Macabeos, adiciones a Ester y Daniel y la Oración de Manasés.

2. Este prefacio es especialmente interesante por el hecho de que fue transferido a una traducción de la Biblia inglesa de Matthew, de 1537, y con una sola

dice, pero tenemos «el testimonio de los profetas y de los apóstoles más claro que el día». El abogado rehúsa hablar sin el texto de la ley humana que le apoye, y cuánto más debería el cristiano abstenerse de ir más allá de la ley del Dios vivo en apoyo de su fe. Más bien, «pongamos a un lado las cosas que son inciertas, para seguir lo cierto, manteniéndonos y descansando en ellas, y echando nuestra ancla allí como lugar seguro».

Sobre los «Antilegomena» del Nuevo Testamento

Con respecto a los *Antilegomena* del Nuevo Testamento, Calvino se expresa prácticamente con una osadía semejante a la de Lutero, aunque en la práctica sigue el uso común. No da notas sobre 2.ª y 3.ª Juan o sobre el Apocalipsis en su Comentario sobre el Nuevo Testamento, y escribe de 1.ª Juan como simplemente la Epístola de Juan.

La Epístola a los Hebreos

«Considero [la Epístola a los Hebreos] sin la menor duda entre las epístolas apostólicas; y tampoco dudo de que el motivo de que fuera puesta en duda su autoridad fue una añagaza de Satanás... Por lo cual, no permitamos que la Iglesia de Dios y nosotros mismos nos veamos privados de una bendición tan grande; sino que reivindiquemos para nosotros mismos la posesión de la misma con firmeza. Y no tenemos por qué angustiarnos de quién fue su autor... Me es difícil convencerme de que el autor fuera Pablo... El método de instrucción y el estilo muestran de modo suficiente que el escritor no fue Pablo, y además afirma que es uno de los apóstoles (2:3), lo cual es ajeno a la costumbre de Pablo...»

2.ª Pedro

«El hecho de que Eusebio diga que se han tenido dudas sobre la 2.ª Pedro no debe ser un obstáculo a su lectura por nuestra

---

alteración a la Biblia de Cranmer, de 1540 (ver p. 259). Es extraño que este hecho curioso haya sido pasado por alto por los que han escrito sobre las versiones inglesas.

parte... Me convence más la declaración de Jerónimo de que algunos, guiados por la diferencia de estilo, no creen que Pedro sea el autor de la misma. Porque aunque se observa alguna semejanza con su estilo, confieso que hay una diferencia evidente, la cual indica un autor diferente. Hay también otras conjeturas plausibles de lo que podemos colegir que fue la obra de alguien distinto de Pedro... Pero, si se acepta como canónica, hemos de confesar que Pedro fue su autor, porque no sólo está inscrita a su nombre, sino que el mismo escritor da testimonio de que vivió con Jesús... Y, por tanto, propongo que, si se considera que la Epístola es digna de crédito, procede de Pablo, no que la escribiera él mismo, sino porque alguno de sus discípulos, bajo sus órdenes, incluyó en ella lo necesario según requerían los tiempos... Sin duda, como la majestad del Espíritu de Cristo se manifiesta en todas partes de la Epístola, tengo escrúpulos en rechazarla totalmente, por más que no pueda reconocer en ella el auténtico modo de hablar de Pablo.»

Santiago

De la Epístola de Santiago habla con más confianza. «Se sabe», escribe, «por la evidencia de Jerónimo y de Eusebio, que esta Epístola no fue aceptada en los primeros tiempos sin resistencia por parte de muchas iglesias. Incluso en nuestros propios días hay muchos que no la consideran digna de autoridad. Sin embargo, no tengo incoveniente en aceptarla sin vacilación, porque no veo razón alguna suficiente para rechazarla... Es indudable que no se puede esperar de cada uno que trate los mismos tópicos.»

San Judas

Y de la Epístola de Judas habla en términos semejantes: «Aunque se han tenido opiniones diferentes y conflictivas sobre esta Epístola también entre los antiguos; con todo, por el hecho de que su lectura es útil y no contiene nada extraño a la pureza de la doctrina apostólica, como ya en tiempos antiguos obtuvo autoridad con los mejores escritores, de buena gana me añado a los otros.»

Beza (año 1564)

En cada caso se aplica una prueba personal, pero no crítica o histórica. El resultado no pude ponerse mucho tiempo en duda. La edición del Nuevo Testamento que fue dedicada por Beza a la reina Elizabeth muestra de modo claro la influencia que el uso ejercía en la supresión de las dudas primitivas sobre los *Antilegomena*.

Epístola a los Hebreos

En su prefacio a la Epístola a los Hebreos, Beza examina y contesta los argumentos que se le han presentado en contra de la creencia en la paternidad de Pablo, y luego concluye: «Sin embargo, permitámonos libertad de juicio sobre este punto, siempre y cuando todos estemos de acuerdo en que esta Epístola fue dictada verdaderamente por el Espíritu Santo... y que está escrita en un método tan excelente y tan exacto, que (a menos que supongamos que la escribió Apolos, cuyos conocimientos y elocuencia, combinados con la mayor piedad, son altamente elogiados en los Hechos) apenas se conoce a nadie más que pueda ser el autor, excepto san Pablo.»

Las Epístolas Católicas

Más tarde nota de modo general las dudas que se han albergado con respecto a Santiago, 2.ª Pedro, 2.ª y 3.ª Juan, Judas, pero las descarta sin discusión.

El Apocalipsis

Su prefacio al Apocalipsis entra en una discusión más minuciosa. En él discute con bastante detalle las objeciones presentadas por Erasmo a su origen apostólico, y declara que son, cada una de por sí, débiles y triviales. «Siendo éste el caso», argumenta, «aunque no creo que deberíamos disputar con obstinación sobre el nombre del escritor, con todo, me inclino a asignar el libro a Juan el apóstol, más bien que a otro... Sin embargo, si se

puede formar una conjetura a partir del estilo, a quien lo asignaría es a Marcos, el cual también se llama Juan. El carácter de este libro es similar y aun casi idéntico al del Evangelio de Marcos, no sólo en las palabras sino también en la fraseología... Finalmente, nos hemos convencido de que el Espíritu Santo se agradó en juntar en este preciosísimo libro las predicciones de los antiguos profetas que quedaron por cumplir después de la venida de Cristo, y también añadir algunas particulares, en tanto que Él sabía que nos afectaba el estar familiarizados con ellas.»

Por lo que se ha dicho se puede ver que el tema del canon no fue tal que despertara un interés marcado entre los principales reformadores suizos. La costumbre fijó los detalles de su juicio, y por medio de un proceso gradual la Biblia se fue apartando de la región de la historia, lo mismo que ocurrió en la Iglesia romana, según vimos. La idea de inspiración reemplazó la de canonicidad. El reconocimiento de la variedad y nivel en los testimonios de la revelación fue virtualmente prohibido. La prueba de la autoridad fue colocada en el sentimiento individual, y no en el testimonio común de la congregación.

Los juicios sobre la Escritura en las confesiones reformadas

El progreso del pensamiento que hemos señalado se ve todavía más claramente en los actos públicos de las Iglesias Reformadas (Calvinistas). En ellas también hay un avance rápido de la afirmación general de las pretensiones de la Santa Escritura a una definición exacta y rígida del carácter y el contenido de la Biblia. No se toma nota de los límites del canon en la confesión de fe promulgada por Zwinglio (años 1523-1530). En la primera Confesión de Fe, de Basilea (1534), que se dice fue moldeada por la Confesión de Escolampadio, se hace una referencia general «a las Sagradas Escrituras Bíblicas», a las cuales se somete toda opinión (Niemeyer, *Coll. Confess.*, p. 104). En la Primera Confesión Helvética (1536), las Escrituras canónicas, esto es, «la Palabra de Dios dada por el Espíritu Santo, y predicada por los profetas y apóstoles», se declara que es «la filosofía más antigua y más perfecta, la única que contiene de modo completo toda piedad y toda regla de vida» (íd., pp. 105, 115). La misma descripción general se halla en el Catecismo de Ginebra, publicado por Calvino, año 1545 (p. 159), y en la

Confesión Helvética posterior (1566) (p. 467). La Confesión Belga (1561-63), que fue influida hasta cierto punto por los artículos ingleses, trata el canon con cierto detalle. «Aceptamos la Santa Escritura», dice, «en los dos volúmenes del Antiguo y el Nuevo Testamento, que son llamados libros canónicos, sobre los cuales no hay controversia»[1] (arts. 3-7; pp. 361-363). Luego sigue una lista del canon hebreo y de los libros del Nuevo Testamento como los aceptamos nosotros. El artículo siguiente continúa: «Estos libros son los únicos que aceptamos como sagrados y canónicos, sobre los cuales descansa nuestra fe, y por los cuales ésta puede ser confirmada y establecida. Y creemos todas las cosas que están contenidas en ellos, y esto no ya porque la Iglesia acepta y aprueba estos libros como canónicos, sino porque el Espíritu Santo da testimonio a nuestras conciencias de que emanaron de Dios; y también por el hecho de que ellos mismos son suficiente testimonio y prueba de su propia autoridad...» «Además, hacemos una diferencia entre estos libros sagrados y los que los hombres llaman apócrifos, por cuanto la Iglesia puede leer los libros apócrifos, y sacar prueba de ellos en tanto que esté en conformidad con los libros canónicos; pero su autoridad y certidumbre no es en modo alguno tal que se pueda establecer por medio de su testimonio ningún dogma de la fe o religión cristiana... Y, por tanto, con estas Escrituras divinas, y esta verdad de Dios, no se puede comparar ningún otro escrito de los hombres, por santo que sea, ni sancionados por la costumbre, o la multitud, o la antigüedad, ni prescritos por el tiempo, o sucesión de personas, o concilios, o decretos o estatutos de los hombres» (Niemeyer, p. 311). En los artículos de la Iglesia Reformada francesa se hallan declaraciones del mismo carácter general (1561); pero hay esta diferencia significativa: que la Epístola a los Hebreos, en el catálogo francés, es colocada aparte de las Epístolas de san Pablo.

La Confesión de Westminster

La Asamblea de Westminster (que se reunió por primera vez en 1643) siguió el mismo método al tratar de la Escritura, y las

1. Cambiado luego a «nunca ha habido controversia».

palabras de su Confesión se pueden tomar como una expresión exacta y plena de los sentimientos de las iglesias calvinistas sobre el tema de la Biblia.

El humilde consejo de esta asamblea de teólogos... (pp. 1 y ss. ed. 1646)

Art. «I. ... El Señor se ha complacido en ocasiones diversas y diferentes maneras en revelarse y declarar su voluntad a su Iglesia; y... dar constancia de lo mismo plenamente por escrito; lo cual hace la Santa Escritura por completo necesaria; habiendo cesado ahora las maneras antiguas en que Dios revelaba su voluntad a su pueblo.

»II. Bajo el nombre de Sagrada Escritura, o Palabra de Dios escrita, se hallan reunidos todos los libros del Antiguo y el Nuevo Testamento, que son los siguientes:

»Del Antiguo Testamento, Génesis... Malaquías.

»Del Nuevo Testamento, los Evangelios según Mateo... el Apocalipsis de Juan.

»Todos los cuales han sido dados por la inspiración de Dios para ser la regla de fe y de vida.

»III. Los libros comúnmente llamados apócrifos no son inspirados por Dios, no forman parte del canon de la Escritura, y por lo tanto no son de autoridad en la Iglesia de Dios, y no se les debe aprobar o hacer uso de ellos de modo diferente que de los otros escritos humanos.

»IV. La autoridad de la Sagrada Escritura, por la cual ha de ser creída y obedecida, no depende del testimonio de ningún hombre o iglesia; sino totalmente de Dios, el Autor de la misma, que es la misma verdad; y por tanto ha de ser recibida porque es la Palabra de Dios.

»V. El testimonio de la Iglesia puede estimularnos y llevarnos a una estima elevada y reverente de la Sagrada Escritura... sin embargo, y a pesar de ello, nuestra plena persuasión y seguridad de la verdad infalible y la autoridad divina de la misma es debida a la obra interior del Espíritu Santo, que da testimonio en nuestro corazón por medio de la Palabra y con ella.»

La Declaración Suiza de 1675

Las controversias sobre el texto de la Biblia, que forman un penoso episodio en los anales eclesiásticos del siglo diecisiete, añadieron todavía una precisión más severa a definiciones de este tipo, que parecen suficientemente estrictas. La declaración más exacta y rígida de la inspiración de la Biblia que se halla en una confesión pública de fe fue redactada por la Declaración Suiza de 1675, que pone un término característico a esta parte de nuestra historia. Los artículos de la misma comienzan de la siguiente manera: «El Dios Todopoderoso no solamente ha provisto que su Palabra, que es un poder para todo el que creó, fuera puesta por escrito por medio de Moisés, los profetas y los apóstoles, sino que ha velado sobre ella con cuidado paternal hasta el día de hoy, y la ha guardado para que no fuera corrompida por la astucia de Satán o los fraudes del hombre...» (Niemeyer, p. 730). Así, «el volumen hebreo del Antiguo Testamento, que hemos recibido de la tradición de la Iglesia judaica, a la cual eran adscritos antiguamente los oráculos o declaraciones de Dios, y retenidos hasta el presente día, tanto en sus consonantes como en sus vocales —los puntos mismos, o por lo menos, la fuerza de los puntos—, y tanto en su sustancia como en sus palabras es inspirado divinamente, de modo que, junto con el volumen del Nuevo Testamento, es la Regla única e incorrupta de nuestra fe y vida, mediante cuyo criterio, como una piedra de toque, deben ser puestas a prueba todas las versiones que existen, tanto orientales como occidentales, y si en algún punto varían, deben ser puestas en conformidad con la misma».

SECCIÓN IV. *La escuela arminiana*

Sin embargo, doctrinas de este carácter no fueron promulgadas sin oposición. El criticismo histórico quedaba subordinado por completo a la controversia doctrinal, pero con todo, a veces, daba señales de vida. A este respecto la influencia de la escuela arminiana sobre el estudio de la Sagrada Escritura fue demasiado importante para que se pueda pasar por alto en un informe sobre la historia del canon. Los principios que esta escuela encarnaba en su enseñanza pertenecían a la aurora de la Reforma, aunque sólo hallaron una expresión adecuada en tiempos posteriores.

Grocio (años 1583-1645)

Grocio, (de Groot) se puede tomar como un representante, y nadie que haya usado sus *Anotaciones* puede haber dejado de sentir que su poder para interpretar las Escrituras, por más que se vea viciado por muchas faltas, en otros varios aspectos era muy superior al de sus contemporáneos. Su comentario incluye notas sobre el Antiguo Testamento, los apócrifos y el Nuevo Testamento. Coloca los apócrifos[1] juntos como «los libros que están fuera del canon hebreo»; y en sus prefacios especiales discute su origen, mostrando que muchos de ellos fueron de escritores griegos, y argumentando además que habían sido interpolados por cristianos. Sin embargo, no determina de modo expreso el respeto que se les debe. En otro lugar cita con aprobación la opinión de Jerónimo y la práctica de la Iglesia inglesa. «Estos libros no fueron escritos ni aprobados por los profetas, como los que reconocen los hebreos; pero la Iglesia cristiana, o grandes secciones de la misma, indudablemente, han creído que no hay nada en ellos que no esté de acuerdo con los libros que todos reconocen» (*Annot. ad Consult. Can.* IV, p. 627 [ed. 1679]). Sobre los *Antilegomena* del Nuevo Testamento habla con gran detalle: «Es evidente», dice, «que la Epístola a los Hebreos no fue escrita por san Pablo, por la diferencia de estilo entre esta Epístola y las Epístolas de san Pablo» *(Praef. ad Hebr.)*; y a continuación indica varias razones por las cuales cree que hay que atribuirla a san Lucas. «Los que han rechazado la Epístola a Santiago... tienen razones, pero no buenas razones, porque consideraron que se oponía a sus puntos de vista: Esto hago notar para que todos puedan ver lo peligroso que es retroceder del consentimiento y acuerdo general de la Iglesia» (*Votum pro Pace*, IV, p. 672). «Creo», añade, «que el título original de 2.ª Pedro fue la Epístola de Simeón» *(Praef. ad 2.ª Petr.)*, esto es, «el sucesor de Santiago en el obispado de Jerusalén; y que la epístola presente fue hecha a partir de dos epístolas del obispo anterior, de la cual, la segunda empieza en el capítulo tercero» *(Praef. ad 2.ª Joh.)*. «Muchos de los antiguos», escribe, «creyeron que 2.ª y 3.ª Juan no

1. Los libros que enumeran son: Tobías, Judit, adiciones a Ester y Daniel, la Sabiduría, Ecclesiásticus, Baruc y Carta, 1.°, 2.° y 3.° Macabeos. Así que añade 3.° Macabeos a los apócrifos que nosotros aceptamos, y omite 1.° y 2.° Esdras y la Oración de Manasés.

fueron obras del apóstol, si bien Eusebio y Jerónimo no están de acuerdo; y hay argumentos de peso en favor de esta opinión.» «Estoy convencido que la Epístola de Judas fue la obra de Judas, un obispo de Jerusalén en tiempos de Adriano» *(Praef. ad. Jud.)*. Al contrario, sostiene que el Apocalipsis es una obra genuina del apóstol. «Los escritores primitivos creyeron que era una obra del apóstol Juan, lo cual con justicia requiere que lo creamos.» «Creo, sin embargo, que fue puesta al cuidado del presbítero Juan, un discípulo del apóstol, y que por ello con el tiempo llegó a suponerse, por lo menos por parte de algunos, que era de este discípulo» *(Praef. ad Apoc.)*.

SECCIÓN V. *La Iglesia inglesa*

La historia del canon en Inglaterra queda claramente reflejada en la historia de las traducciones inglesas de la Biblia (ver pp. 196 y 199). La obra, que fue empezada por Alfrico y Wycliffe, fue completada dignamente en el reino de Enrique VIII y sus sucesores; y las diferentes Biblias que proceden de esta labor dan muestras en detalles de clasificación y orden de los cambios de modo de ver que surgieron con respecto a los apócrifos del Antiguo Testamento y los *Antilegomena* del Nuevo.

El Nuevo Testamento de Tyndale

La primera edición del Nuevo Testamento que se imprimió en inglés fue la de W. Tyndale. Esta impresión fue probablemente realizada en Worms, en 1525; y en la ordenación de los libros sigue el orden de la Biblia de Lutero. La Epístola a los Hebreos, Santiago, Judas y el Apocalipsis son colocadas juntas al final. La segunda Epístola de san Pedro y la 2.ª y 3.ª de Juan, por otra parte, son colocadas con la de Pedro y 2.ª de Juan.

Sobre los libros disputados

En sus prólogos a los diversos libros, Tyndale hace notar las mismas dudas que había mencionado Lutero (ver p. 241), excepto que pasa por alto el Apocalipsis, aunque decide generalmente en

favor de la autoridad de los libros disputados. «Sobre si [la Epístola a los Hebreos] es de Pablo o no, digo que no, pero no tengo inconveniente en que otros piensen otra cosa; ni creo que sea un artículo de fe para ninguno, sino que cualquiera puede dudar del autor» (*Doctrinal Treatises*, etc., p. 521 [ed. *Park. Soc.*]). Pero, a pesar de estas dudas, a «esta epístola no debe serle negado el que sea santa, piadosa y católica, igual que las otras Escrituras auténticas» (íd., p. 523). «Aunque [la Epístola de Santiago] fue rechazada en la antigüedad y muchos le negaron que fuera la Epístola de un verdadero apóstol, y aunque no ponga los fundamentos de la fe de Cristo... creo que tiene derecho a que se la considere Sagrada Escritura» (íd., p. 525). «En cuanto a la Epístola de Judas, aunque algunos hayan dudado y aún duden de su autor... no veo por qué no haya de tener la autoridad de Sagrada Escritura»(íd., p. 531). En sus Prólogos a 2.ª Pedro y 2.ª y 3.ª Juan (como Lutero) no se refiere a duda alguna sobre la canonicidad de estas Epístolas.

La Biblia de Coverdale

La obra de Tyndale, que fue concebida y ejecutada con la mayor dignidad, fue interrumpida por su encarcelamiento a traición y martirio subsiguiente. Entretanto, sin embargo, había sido impresa una edición completa de la Biblia inglesa (año 1536). Esta traducción, según el título, había sido «traducida fiel y verdaderamente del alemán y el latín al inglés» por Miles Coverdale; y dedicada a Enrique VIII, «nuestro Moisés», el cual nos sacó de Egipto «de las manos crueles de nuestro Faraón espiritual», un lenguaje, como se ve, en extremo halagador. Se da una lista de libros que presenta algunas peculiaridades. «Los libros de la primera parte», comprenden el Pentateuco; «los libros de la segunda parte», Josué... Ester; «los libros de la tercera parte», Job... Cantares (baladas de Salomón). Luego siguen «los Profetas», incluidos Baruc; y luego «los Apócrifos». Los libros del Nuevo Testamento siguen el mismo orden que en la traducción de Tyndale.[1] Los apócrifos tienen una página con titulares propios, en la cual se explica claramente la posición que

1. La Epístola a los Hebreos es llamada todavía «La Epístola de San Pablo el Apóstol».

deben ocupar. «Apócrifos. Los libros y tratados a los cuales los padres antiguos no reconocieron la misma autoridad que a los otros libros de la Biblia, ni se hallan en el canon de los hebreos. El tercer libro de Esdras, el cuarto libro de Esdras, el libro de Tobías, el libro de Judit, ciertos capítulos de Ester, el libro de la Sabiduría, Ecclesiásticus, la Historia de Susana,[1] la historia de Bel, el primer libro de Macabeos, el segundo libro de Macabeos. A éstos también pertenece Baruc, que hemos puesto entre los profetas, después de Jeremías, porque era un escriba en su tiempo.»[2] Se da también un corto prefacio en el cual se apela al juicio de Jerónimo para mostrar que «los apócrifos no son juzgados entre los doctores como de la misma reputación que las otras Escrituras, y la causa principal de ello es que hay muchos lugares en ellos en que parecen ser discordantes con la verdad manifiesta y patente de los otros libros de la Biblia. Sin embargo, no los he puesto juntos (sigue diciendo Coverdale) con el intento de que sean despreciados o menoscabados, o que se les tenga por falsos, porque yo no puedo probarlo. Es más, no dudo, en verdad, que si fueran cotejados igualmente con las otras Escrituras (considerando tiempo, lugar y circunstancia en todas las cosas), no resultarían contrarios ni acusados de modo falso y avieso».[3]

La Biblia de Matthew

La obra de Tyndale, que quedó interrumpida por su muerte, fue continuada por su amigo John Rogers. Tyndale había traducido el Antiguo Testamento hasta el fin de 2.º Crónicas; Rogers completó la traducción con la ayuda de la versión de Coverdale, la cual (se dice) había sido revisada,[4] y añadió la traducción de Coverdale de los apócrifos. Toda la obra fue publicada bajo el

1. A éstos se añaden en el texto «la Oración de Azarías y el Cántico de los tres niños».

2. Esta nota es de un interés especial. La tradición histórica falsa era bastante fuerte para conservar a Baruc entre los libros canónicos, aunque en términos generales era declarado apócrifo.

3. En la segunda edición de la Biblia de Coverdale, impresa en Zurich (Londres) en 1550, se coloca el libro de Baruc después de Tobías, y la Oración de Manasés es añadida después de la Historia de Bel.

4. Es notable, no obstante, que la traducción de Jonás realizada por Tyndale, que al parecer había sido hecha y publicada más o menos al tiempo de su traducción del Pentateuco, no fuera insertada en ella, sino la de Coverdale.

nombre de Thomas Matthew, en 1537. Los libros de los apócrifos llevan un título separado: «El volumen de los libros llamados apócrifos, contenido en la traducción común en latín, que no se hallan en el hebreo ni el el caldeo.» Luego sigue una lista de los libros que es idéntica, excepto en algunos de los títulos, con la de la versión autorizada inglesa *(King James)* (ver p. 247, nota); y se pone un nuevo prefacio en lugar del de Coverdale. Este prefacio es una traducción del de la Biblia francesa de Calvino, de Neufchâtel, y afirma en palabras bien claras la posición subordinada de los apócrifos, «puesto que no son aceptados ni tenidos por legítimos y legales tanto en el hebreo como por toda la iglesia». En el Nuevo Testamento se preserva intacto el orden de Tyndale; y aunque traspuesta, la Epístola a los Hebreos lleva todavía el nombre de san Pablo.

La Biblia de Taverner

En la Biblia de R. Taverner (Londres, 1539), que sigue a Matthew estrechamente, hay algunos cambios significativos. El título a los apócrifos permanece sin cambio, pero no hay ningún prefacio; y en el título de la Epístola a los Hebreos se omite el nombre de san Pablo.

La Biblia de Cranmer

En la Biblia de Cranmer, o sea, la Biblia Grande, de 1540, la primera «designada para ser leída en las iglesias», los libros del Antiguo Testamento se hallan divididos en tres partes: «el Pentateuco, los libros históricos, incluyendo Job, los restantes libros del canon hebreo desde los Salmos a Malaquías». Luego sigue «el volumen de los libros llamados Hagiógrafos». La lista es idéntica a la Biblia de Matthew, y el prefacio de Matthew se añade con un cambio singular. El título de Hagiógrafos reemplaza al de Apócrifos, pero la explicación de esta última palabra es retenida como si fuera aplicable a la primera; los libros son llamados Hagiógrafos, es decir, «porque no acostumbraban a ser leídos públicamente y en común, sino en privado y aparte». «La Epístola de san Pablo el Apóstol a los Hebreos» es colocada después de la de Filemón, y el orden de los restantes libros es el

mismo que se halla en la Versión Autorizada, corriente hoy día. En la reimpresión de noviembre de 1541 se cambia el título de los libros apócrifos. Ya no se les marca con un nombre peculiar, sino que se les describe con los mismos términos que los libros de las tres primeras partes: «La IV parte de la Biblia, que contiene estos libros», según la lista que ya se ha dado. El prefacio de Matthew es también omitido, y los libros, tal como están colocados, parecen formar una parte integral y una porción igual del Antiguo Testamento. El Nuevo Testamento está intacto.

La Biblia de Ginebra

La Biblia de Ginebra, que fue completada por tres ingleses exiliados en Ginebra, en 1560, siguió siendo durante tres cuartos de siglo la Biblia popular para uso común en Inglaterra. Los libros de los Apócrifos (excepto la Oración de Manasés) son añadidos en una nueva traducción y con un nuevo prefacio. El prefacio tiene mucho interés. «Estos libros que siguen en orden después de los Profetas hasta el Nuevo Testamento, son llamados Apócrifos, esto es, libros que no fueron aceptados por el consejo común para ser leídos y expuestos públicamente en la Iglesia, ni tampoco servían para probar ningún punto de religión cristiana, a menos que tuvieran el apoyo concomitante de las otras Escrituras llamadas canónicas para confirmarlo, o más bien en las cuales esté fundado; pero, como libros procedentes de hombres piadosos, fueron aceptados para ser leídos para el estímulo y fomento de la instrucción de la conducta piadosa; y estos libros declaran que en todo tiempo Dios ha tenido un cuidado especial de su Iglesia, y no la ha dejado desprovista de maestros y medios de confirmarles en la esperanza del Mesías prometido, y también dan testimonio de que las calamidades que Dios envió a su Iglesia, fueron en conformidad con su providencia, que ya les había amenazado por medio de sus profetas, y lo había realizado por medio de la destrucción de sus enemigos y la tribulación de sus hijos.» El orden de los libros del Nuevo Testamento es el de la Versión Autorizada. En el prefacio a la Epístola a los Hebreos se hacen notar las dudas respecto a si san Pablo la escribió («no es probable»), pero no se hace referencia a las dudas sobre la autoridad de los otros libros disputados.

La Biblia de los Obispos

La Biblia de los Obispos de 1568 sigue a la de Cranmer en el orden de los libros. En la tabla de contenido, los apócrifos forman «la parte cuarta de la Biblia, los llamados Apócrifos»; y en la clasificación general de «toda la Escritura de la Biblia» en «libros legales, históricos, sapienciales y proféticos», los libros apócrifos (excepto la Oración de Manasés) son colocados igualmente al lado de los libros del canon hebreo, en sus clases respectivas. La página titular de los apócrifos los describe de modo algo diferente. «El volumen de los libros llamados Apócrifos.» No se añade ningún prefacio. El orden del Nuevo Testamento es el mismo de la Biblia de Cranmer, y la Epístola a los Hebreos es adscrita a san Pablo el Apóstol».[1]

La Versión Autorizada

En la Versión Autorizada de 1611 «los libros llamados Apócrifos» son marcados con un título a la cabecera de cada una de sus páginas: «Apócrifos», pero no tienen un catálogo o prefacio especial como en ediciones anteriores. Se añaden varias traducciones y referencias a ellos, como a los otros libros, y en la tabla de lecciones, que se coloca delante de la Biblia, se hallan incluidos en el título general de «Antiguo Testamento».

Sumario

Se puede decir en pocas palabras que la Iglesia inglesa permaneció fiel en general al criterio de Jerónimo. Los apócrifos son sancionados en cada caso para uso eclesiástico, pero no admitidos (a menos que fuera en ediciones posteriores de la Biblia de Cranmer) para formar parte de la regla doctrinal. A veces la línea de distinción entre ellos y el canon hebreo se perfila como más amplia, en otras menos, pero no puede caber duda respecto al espíritu general de la ley por la que fueron incluidos en la Biblia. Fueron usados en los servicios públicos como poseyendo valor moral e histórico, pero no se les concedió

1. No hay ningún cambio a este respecto en la edición de 1572.

autoridad dogmática independiente. Sin embargo, los teólogos ingleses, igual que Atanasio y Jerónimo, no tuvieron escrúpulos en citar de vez en cuando pasajes de los apócrifos como si se tratara de la Escritura,[1] y en Servicio de Comunión todavía se retienen frases de Tobías.

Artículos formales sobre el canon de la Biblia

Si pasamos de la estipulación del canon de la Biblia inglesa de modo indirecto al formal, veremos que el tema fue decidido en Inglaterra, no menos que en el Continente, sin una discusión crítica, sino por el consentimiento tácito de los líderes de la Reforma. Los Artículos de 1552 no contenían ninguna lista de los libros de las Sagradas Escrituras (Hardwick, *Hist. of XXXIX Articles*, p. 270). El quinto artículo, que declara que «La doctrina de las Sagradas Escrituras es suficiente para la salvación», consta sólo de la sustancia del primer párrafo de nuestro artículo sexto presente. La misma declaración general se repite en los once artículos (provisionales) redactados bajo la dirección del arzobispo Parker, y sancionados por los prelados ingleses en 1559. El artículo sexto de los Artículos Latinos de 1562 da una lista de las Escrituras del Antiguo Testamento, y de los «otros libros», enumerando 3.º 4.º Esdras, la Sabiduría, Jesús hijo de Sirac (Ecclesiásticus), Judit, Tobías, 1.º 2.º Macabeos, los cuales se han de leer «como ejemplo para la vida e instrucción de las costumbres» (Hardwick, pp. 271 y ss.). Nótese la omisión de Baruc; parece que se suponía que este libro ocupaba la misma relación con Jeremías que las adiciones apócrifas respectivas a Ester y a Daniel, que también fueron pasadas por alto en el catálogo. El año siguiente se preparó una traducción inglesa de estos artículos, que luego fue presentada al Parlamento y ratificada en 1571.

Entretanto, se completó una lista de los apócrifos en los Artículos ingleses de 1571, y adoptó la forma que tiene al presente. Las cláusulas principales del artículo tienen mucho interés histórico.

1. Así, en las Homilías se citan pasajes de Tobías y la Sabiduría como si fueran de las Escrituras, y Baruc es clasificado como profeta.

El artículo VI

«Por el nombre de Sagrada Escritura entendemos todos los libros canónicos del Antiguo y del Nuevo Testamento de cuya autoridad la Iglesia no ha dudado nunca.»

«Los nombres y número de los libros canónicos son como sigue:

»Génesis, Éxodo, etc... XII profetas menores.

»Y los otros libros (como dice Jerónimo) la Iglesia los lee para ejemplo en la vida e instrucción de las costumbres; pero no los aplica para el establecimiento de ninguna doctrina. Éstos son los siguientes:

»3.º Esdras, 4.º Esdras... 1.º, 2.º Macabeos.[1]

»Todos los libros del Nuevo Testamento que son aceptados comúnmente los aceptamos también y los consideramos como canónicos.»

La lista completa de los libros apócrifos es presentada también en la edición latina de los Artículos publicada en 1571; y los Artículos irlandeses de 1615.

Los Artículos irlandeses

Asimismo, es digno de nota que los Artículos irlandeses dan una lista detallada de los libros del Nuevo Testamento en el orden de la Versión Autorizada, así como de los del Antiguo Testamento. «Todos los cuales», se añade, «reconocemos como datos por la inspiración de Dios, y en este sentido son dignos del crédito más seguro y la autoridad más elevada. Los otros libros, comúnmente llamados Apócrifos, no proceden de esta inspiración y, por tanto, no tienen autoridad suficiente para establecer ningún punto de doctrina; pero la Iglesia los lee como libros que contienen muchas cosas valiosas para ejemplo en la vida y la instrucción de las costumbres. Éstos son los siguientes...» (Hardwick, pp. 341 y s.)

1. Nótese que la Iglesia inglesa, siguiendo la costumbre de la mayoría de manuscritos latinos de la Biblia, incluye entre los apócrifos algunos escritos que no son contados en el canon por el Concilio de Trento: 1.º, 2.º Esdras y la Oración de Manasés.

Ambigüedad del artículo VI

Hay un punto en el lenguaje usado en el artículo VI que es extrañamente ambiguo. La definición de las Sagradas Escrituras que se da es: «Los libros canónicos del Antiguo y del Nuevo Testamento, de cuya autoridad la Iglesia no ha tenido nunca duda alguna.» La forma de la definición parece haber sido moldeada principalmente con referencia a los apócrifos mencionados después (ver los Artículos belgas, p. 252), que se admite habían conseguido una recepción parcial en la Iglesia, pero no una recepción universal. Pero al final se dice de «los libros del Nuevo Testamento que son comúnmente aceptados», que «nosotros los aceptamos y los consideramos canónicos». Estas últimas palabras, pues, o bien han de ser usadas de modo amplio, en el sentido de que, aunque se ha dudado de la autoridad de algunos de los escritos apostólicos, con todo, estas dudas eran consideradas sin importancia, o bien tienen el propósito de expresar una diferencia entre «libros canónicos» y «los libros canónicos de cuya autoridad la Iglesia no ha tenido nunca duda alguna». Quizá se pueda conjeturar que había alguna diferencia de opinión entre los que redactaron el artículo, y que el modo de expresión refleja el resultado de un compromiso. Sea como sea, el hecho es digno de nota; y una comparación del artículo con los correspondientes artículos en las Confesiones belga, francesa, irlandesa y de Westminster deja claro casi con certeza que la libertad de opinión implicada en la ambigüedad fue concedida a propósito al clero inglés. Pero, si es así, ninguno de los grandes teólogos ingleses de los siglos diecisiete y dieciocho hizo uso de ella. Las diferencias de opinión que se habían tenido respecto a los libros disputados del Nuevo Testamento fueron olvidadas o puestas de lado por completo. Los apócrifos, por otra parte, pasaron a ser el tema de debates vehementes. Los puritanos en todo momento protestaron contra su inclusión en el uso eclesiástico; y uno de los cambios que propusieron en la última conferencia en la Cámara Jerusalén, en 1689, fue la omisión en el calendario litúrgico de todas las lecciones procedentes de los apócrifos. La controversia se renovó en el siglo actual; pero el estudio creciente de la Biblia muestra cada día más claramente la importancia de los apócrifos «como libros buenos y útiles para ser leídos», que enlazan el Antiguo con el Nuevo Testamento, y ponen delante de la Iglesia, en imágenes vivas, la obra de la

Antigua Dispensación a través del mundo judío en tiempos en que ya «no había ningún profeta». Dan testimonio, al mismo tiempo, de lo que podía hacer el Judaísmo y lo que no podía. Demuestran por contraste que los libros del canon hebreo, en su conjunto, son distintos históricamente de la literatura religiosa corriente de los judíos; y establecen del modo más claro la originalidad absoluta del Evangelio. Con respecto a esto la Iglesia de Inglaterra ha seguido la regla áurea de adherirse a la opinión de Jerónimo, y con ello dan testimonio de las verdaderas relaciones históricas de la Biblia. En este sentido, como en su enseñanza en general, ha concedido respeto y reverencia a la costumbre y la antigüedad, sin estrechar o ampliar los sagrados límites de la fe.

Conclusión

Al fin de una investigación que por necesidad ha tenido que entrar en multitud de detalles, es apropiado indicar, en unas pocas frases, las conclusiones principales que resultan de todo ello. La evidencia ya ha sido presentada, y todo el que quiera puede comprobar su exactitud. El método y los resultados son los puramente críticos; pero no por ello deben ser puestos de lado como si no tuvieran valor para ser tenidos en cuenta por el estudioso espiritual de la Biblia. Al contrario, el criticismo histórico proporciona la base segura y sólida sobre la que descansa la aplicación práctica de las Sagradas Escrituras. Sus lecciones han de ser bien recibidas, ya que abren nuevas armonías en las múltiples expresiones de la Palabra Divina única. E incluso si no fuera así, si pareciera a nuestra prudencia miope que debilitan la tradición honrada por el tiempo, tienen derecho a ser aceptadas, porque son verdaderas.

1. La formación de la Biblia cristiana es lenta

En primer lugar, pues, no se puede negar que la formación de la Biblia cristiana completa fue lenta y gradual. Porque, por lo menos durante un siglo con posterioridad a la muerte de nuestro Bendito Señor, el Antiguo Testamento era la única Biblia de los cristianos. Durante este período no había la idea generalizada o definida de suplementar los testimonios del Antiguo Testamento con los de uno Nuevo. No había la creencia o el sentimiento de que se necesita algo más para la guía de la Iglesia que la

interpretación de la Ley y los Profetas, a la luz de la enseñanza apostólica. Pero, entretanto, estaba en pleno proceso de formación el Nuevo Testamento escrito. Los diferentes tipos de doctrina sancionados por los apóstoles hallaron una personificación externa; y los escritos originales en los cuales fueron preservados estos tipos se erigieron con poder inmutable entre las tradiciones cambiantes que durante un tiempo preservaron su sustancia. Así, como hemos visto al principio, en una iglesia prevalecía la doctrina de san Pablo; en otra, la de san Juan; en otra, la de san Pedro o Santiago; pero pronto en el siglo segundo el intercambio más frecuente y la experiencia más amplia de las comunidades cristianas dieron como resultado el establecimiento definido de una Iglesia católica —católica, porque incluía todo lo que era verdadero frente a las miras parciales de la herejía—, y pronto toda la Biblia fue recibida como una garantía y testimonio de toda la Verdad.

2. El contenido de la Biblia cristiana, determinado por el uso y no por decisiones formales

Pero este resultado procedió de una vida común, no de alguna acción formal. No hay la menor evidencia que muestre que la colección de Libros Sagrados, como depositarios de la doctrina, fuera sometida nunca a una convención o concilio general de las iglesias. La Biblia se formó, de la misma manera que se formaron las iglesias, mediante la acción del Espíritu Santo, que es la vida de ambas. El uso, y no el criticismo, fue el que fijó los límites de la Biblia cristiana; pero en este caso el uso es sólo otro nombre para un impulso divino, una inspiración providencial, una función del cuerpo cristiano. Sin embargo, llamémosle como le llamemos, el poder discriminante se vio en el uso y no en la ley; y así se le reconoce de modo claro por parte de los escritores primitivos que trataron en detalle del canon del Nuevo Testamento. Así, Eusebio apela sólo a la aprobación universal o general o parcial de las iglesias como agente que establece la autoridad de los libros especiales; y aun en tiempos posteriores Agustín aceptó, sin la menor vacilación, la conclusión sorprendente de que el peso a conceder a determinados escritos debía medirse por medio de la consideración del número y carácter de las iglesias por las que era recibido.

3. No hay uniformidad absoluta en las iglesias respecto al contenido de la Biblia

Este dictamen de Agustín nos lleva a otro comentario. El uso que estableció el contenido de la Biblia no fue en modo alguno uniforme. Difirió tanto con respecto al Antiguo Testamento como con respecto al Nuevo. Entre los que aceptaron sólo el canon hebreo del Antiguo Testamento como el que tenía autoridad obligatoria, algunos aceptaron Ester, mientras otros lo rechazaron. Realmente, en conjunto, si se considera sólo la evidencia cristiana, parece que hay menos evidencia para la aceptación de este libro como canónico en el pleno sentido que para la aceptación de Baruc. Y en el Nuevo Testamento, dentro de ciertos límites, prevaleció la mayor diversidad. No hubo ningún esfuerzo, y quizá ni aun el deseo de obtener una uniformidad absoluta. Con todo, la historia enseña, con los ejemplos más patentes, que no se puede eliminar ninguna parte de la Biblia sin un daño grave y permanente para la Iglesia que rehúsa una porción de la herencia apostólica. Ahora estamos capacitados para darnos cuenta de lo que se habría perdido si se hubiera excluido del canon la Epístola a los Hebreos, o la Epístola de Santiago o el Apocalipsis. Por otra parte, podemos apreciar los daños que se siguen, igualmente, de canonizar los apócrifos del Antiguo Testamento y de negarles todo uso eclesiástico.

4. Los límites de la Biblia no fueron un artículo de fe en la primera época

Se sigue por necesidad de lo que hemos venido diciendo que los límites de la Biblia nunca constituyeron un artículo de fe en las Iglesias primitivas. Ciertos libros fueron puestos juntos y destinados, para el uso público, dentro de algunas variaciones, pero no se impuso ninguna definición de su carácter al clero o a los legos. El punto hacia el cual señalaban todas las decisiones principales en cuanto a autoridad era la canonicidad, no la inspiración. No fue hasta la era de la Reforma que fue hecha objeto de dogma una cuestión que, por lo menos en un aspecto, es esencialmente un problema de historia; y esto con el propósito expreso y admitido de acallar las críticas. Si hubiera alguna duda respecto al espíritu de este decreto fatal de Trento —la pauta

inicial de tantas otras decisiones—, quedaría eliminada por la consideración del hecho de que el mismo poder que reclamaba autoridad absoluta sobre la extensión de la Biblia, reclamaba igual autoridad sobre el texto de la misma. La historia de la mujer adúltera (Juan 7:53—8:11), el relato del sudor de sangre (Lucas 22:43, 44), la conclusión del Evangelio de san Marcos (Marcos 16:9-20), son declarados, por la mera voluntad de un concilio (*Bibl. Sancta*, Sixti Sen. I, 1), sin un examen previo de toda la evidencia original, como «escritura de autoridad irrefragable». Orígenes, Eusebio, Atanasio, Jerónimo o Agustín no hablaban de esta forma; y no es así que habla la Iglesia de Inglaterra. Con una previsión inconsciente e instintiva, en la cual no sería presunción ver el poder guiador de la voluntad divina, la Iglesia de Inglaterra ha reproducido en esencia los juicios del siglo cuarto, en los cuales felizmente se mantiene.

5. La historia de la Biblia va paralela a la historia de la Iglesia

En una palabra, la historia de la Biblia es un epítome de la historia de la Iglesia. Las dos llegaron a su forma plena de modo lento, silencioso, seguro, mediante la combinación de elementos diversos y múltiples. Las dos crecieron por la acción de un poder formador, y no fueron construidas desde fuera por una fuerza extraña. Las dos incluyen tesoros nuevos y viejos, que son necesarios para la instrucción de los hombres cada uno en un momento y situación distintos. Los dos han sido sobrecargados por adiciones supersticiosas; los dos han sido dañados por reverencia idolátrica; pero en una y otra hay una vida que se hace sentir por sí misma y rehúsa adoptar una forma definida. La Biblia, no menos que la Iglesia, es Santa, Católica y Apostólica: Santa, porque los que la escribieron lo hicieron inspirados por el Espíritu Santo; Católica, porque abraza en esencia todo tipo de verdad cristiana que ha sido aceptada entre los hombres; Apostólica, porque sus límites no se extienden más allá de aquella primera generación a la cual fue encargado el predicar el Evangelio en la plenitud de su poder original.

APÉNDICE A

Sobre la historia del canon del Antiguo Testamento antes de la era cristiana

La historia de la formación del canon del Antiguo Testamento en tiempos judaicos se entiende mejor haciendo referencia a la historia de la formación del canon del Nuevo Testamento. Pero hay esta gran diferencia entre los dos casos, que mientras el Nuevo Testamento fue formado a partir de escritos de una sola edad, el Antiguo Testamento fue formado con escritos que se extienden a varios siglos. Con todo, la diferencia es sólo de detalle y no de principios. En el caso del Antiguo Testamento el proceso se dividió por necesidad en varios estadios. Cada gran grupo de libros tiene su historia separada; y la Biblia nacional, que fue formada de ellos, creció con el lento desarrollo de la revelación divina.

Una triple Biblia judía

La división familiar del Antiguo Testamento en Ley, los Profetas y los Escritos Sagrados (Hagiógrafos), probablemente indica las tres grandes formas en que la Biblia fue aceptada sucesivamente por los judíos. Parece que hasta la cautividad la Ley era la única que había constituido la Biblia judaica. En la

época del retorno fue hecha una recopilación de los Profetas, probablemente por parte de Esdras, que se añadió a la Ley sagrada. Después se formó la colección de los Hagiógrafos, y el canon hebreo presente quedó completado durante el período de la supremacía persa.

I. *La Ley*

Este bosquejo general de la historia de la Biblia hebrea lo confirman los escasos datos históricos que se han preservado. Desde el principio, «el libro de la Ley» estaba colocado en el santuario. Según la orden de Moisés fue «puesto al lado del arca» (Deuteronomio 31:25 y ss.), pero no dentro de ella (1.º Reyes 8:9); y para nuestro propósito presente este testimonio pierde poco de su valor, incluso en el caso que sólo representara la creencia popular de la nación en algún período después de la muerte de Moisés. Este «libro de la Ley» no estaba confinado a meros preceptos y su puesta en vigor. Contenía también exhortaciones generales (Deuteronomio 28:61) y datos históricos (Éxodo 17:14). Sin hacer suposiciones con referencia al origen del Pentateuco, es evidente que el Pentateuco, tal como lo tenemos al presente, representa, en su alcance y carácter, un libro tal cual lo consideran los pasajes citados y otros similares. Pero no hay testimonio independiente referente a su uso hasta más tarde en los tiempos del reino. La primera referencia histórica clara al «libro de la Ley» tiene lugar en el reino de Josías, cuando Hilcías lo halló «en la casa de Jehová» (2.º Reyes 22:8; compárese 2.º Crónicas 34:14); y no hay razón adecuada para dudar de que el libro de Hilcías era el libro del Pentateuco tal como nosotros lo tenemos. Incluso en este período había ya otros documentos escritos relacionados con los libros de Moisés que se referían a la historia posterior de los judíos en los tiempos de Josué (Josué 24:26) y Samuel (1.º Samuel 10:25). Se habían hecho también colecciones de proverbios (Proverbios 25:1), y muchas de las enseñanzas de los profetas tienen que haberse preservado en las «escuelas de profetas». De esta manera fue haciéndose una preparación para la ampliación futura de la Biblia en cada dirección.[1]

1. En Isaías 34:16 se supone que el contexto muestra que «el libro del Señor» es una colección de palabras proféticas. Para mí, más bien, se refiere a las advertencias generales del Deuteronomio.

II. *Los profetas*

Una prueba de que «la Ley» fue la primera Biblia judía se halla en la Biblia de los samaritanos, que consiste exclusivamente en los libros de Moisés. Evidentemente, la explicación es que los samaritanos retuvieron una colección de escritos sagrados que era incompleta, y no que mutilaron una colección más extensa en su estado original. No es difícil echar de ver en qué forma sucedió esto. Los samaritanos quedaron estacionarios en una crisis en que los judíos eran progresivos. Las fortunas variables de los judíos recibieron una forma que les hizo aptos para reconocer una autoridad divina en el desarrollo profético de la Ley. Cuando se desmoronó el reino, que había parecido, un tiempo, ofrecer el cumplimiento de sus aspiraciones nacionales, surgieron los profetas como gobernantes espirituales. Éstos reclamaron para sí el título de mensajeros enviados directamente por el Dios de Israel; e hicieron valer sus pretensiones. Se concedió a sus escritos una autoridad sagrada, aunque de momento fuera indefinida. Los últimos profetas (como Jeremías) estaban familiarizados, evidentemente, con los escritos de sus predecesores. Algunas de las colecciones de sus obras, pues, tienen que haber sido hechas antes de la cautividad; y, en tiempos de Zacarías, la Ley y los «primeros profetas» estaban coordinados en algún grado (Zacarías 7:12). De la misma manera, el título aplicado a los escritos proféticos en el libro de Daniel —«los libros» (Daniel 9:2)— muestra que cuando se escribió esto la colección estaba perfectamente delineada y era conocida.

La obra de Esdras

La tradición popular señala a Esdras y «la gran asamblea» —el concilio que le ayudaba— como encargados de hacer una revisión y cerrar esta colección, y esta idea es definida por una fuerte probabilidad interna. La disciplina del exilio, viniendo después de los desastres del reino, había enseñado a los judíos a adoptar abiertamente miras más amplias sobre los propósitos de Dios que fueron revelados por los profetas; y para ellos el nuevo grupo de escritos sagrados, al punto tiene que haber asumido su posición verdadera junto a la Ley. Pero la cosa fue distinta para

los que no habían pasado por este largo entrenamiento nacional. Los samaritanos habían conocido hasta entonces el Judaísmo sólo en su forma más simple. Para ellos la letra del ritual divino contaba más que el espíritu; y cuando fueron excluidos de participar en la obra de volver a fundar la Santa Ciudad, naturalmente se adhirieron con mayor pertinacia a la Ley que habían recibido primero. Así que, a partir de entonces, hubo dos Biblias hebreas; una de ellas llevaba hacia Cristo, mientras que la otra ha preservado intacto hasta nuestros días el más venerable y triste de todos los ritos antiguos: el típico sacrificio pascual en el monte Gerizim.

III. *Los Hagiógrafos*

Las tradiciones posteriores a la obra de Esdras fueron embellecidas de modo extraño. Se decía que cuando las Escrituras hubieron sido destruidas, Esdras de nuevo las dictó mediante la inspiración directa de Dios a los escribas sagrados (2.º Esdras 14:20-28); y esta fábula necida la fueron repitiendo en varias formas muchos de los primeros padres cristianos, como Ireneo, Tertuliano y Clemente de Alejandría; y en tiempos posteriores fue tomada de Jerónimo por la mayor parte de los escritores latinos de Occidente. Esta tradición, en cuanto es posible hacer conjeturas, de hecho expresa precisamente lo inverso de la verdad. La obra que Esdras había realizado parcialmente fue continuada hasta un período muy dilatado posterior.

La Gran Sinagoga

La terminación completa de la Biblia hebrea no fue realizada por medio de la labor de un hombre ni de una generación; y ésta es la verdad contenida en la historia, que los hombres de la Gran Asamblea «escribieron Ezequiel, los 12 profetas menores, Daniel y Ester» (ver p. 43). Esta Gran Asamblea o Sinagoga, cuya existencia ha sido puesta en duda por la escasez de base, fue el gran concilio de la nación durante el período persa, en el cual se hicieron los últimos cambios sustantivos en la constitución del Judaísmo. El último miembro de la misma se dice que fue Simón el Justo (cerca 310-290 a. C.). Fue organizada por Esdras, y, como

sucede con frecuencia, la obra de todo el cuerpo fue transferida a un miembro representativo. Esdras, como hemos visto, probablemente formó una colección de los escritos proféticos; y la Asamblea juntó después (como la Iglesia cristiana en tiempos posteriores hacía en circunstancias equivalentes) los libros que todavía estaban fuera del canon, aunque era probado que llevaban la estampa del Espíritu de Dios. La decisión, en este último caso (como la de Atanasio o de Jerónimo), fue, con toda probabilidad, la expresión de un consenso popular, por medio del cual Dios había hecho conocer su voluntad, como ocurre frecuentemente en estas cosas.

La obra de Nehemías

Una notable declaración histórica confirma el punto de vista que se ha expresado de la formación gradual de las partes posteriores del canon judío durante el período persa. Se dice que Nehemías (2.º Macabeos 2:13), «cuando fundó una biblioteca juntó los [escritos] referentes a los reyes y profetas, y los [escritos] de David y las cartas de los reyes sobre las ofrendas». En otras palabras, si podemos dar fe a una tradición que tiene todas las marcas de la verdad, Nehemías completó la colección de los profetas añadiendo los libros históricos posteriores, y a éstos una colección de hagiógrafos.

La Biblia en el período de los Macabeos

La siguiente vista que tenemos de la Biblia judaica es al tiempo de la guerra de los Macabeos, cuando Antíoco Epifanes echó mano de los «libros de la Ley» y los quemó (1.º Macabeos 1:56), como Diocleciano en su persecución de los cristianos. El resultado de este ataque especial a los libros sagrados fue, con toda probabilidad, el separarlos de toda la literatura restante de la nación, y Judas Macabeo, el segundo Nehemías, «recogió de nuevo [los escritos] que se habían perdido durante la guerra» (2.º Macabeos 2:14). Después de esto, como se reconoce por parte de todos, no fue admitido en la Biblia hebrea ningún otro libro.

Así que toda la Biblia palestina, y, por tanto, en el verdadero sentido, la Biblia judaica, quedó completada y separada de todos

los demás libros; y en el prólogo a Ecclesiásticus (cerca 131 a. C.) hallamos el título complejo: «la ley, los profetas y el resto de los libros», que marca el Antiguo Testamento de modo tan preciso como la correspondiente expresión judía. La triple división no fue en realidad ni arbitraria ni accidental. Fue el resultado de la disciplina que había moldeado a los judíos, y la personificación de la enseñanza de los estadios sucesivos por los cuales habían pasado. La Ley era el fundamento de toda la antigua dispensación, el poder estricto por medio del cual el pueblo escogido fue entrenado a cumplir su obra. Los Escritos proféticos continúan la historia de los esfuerzos y luchas por medio de los cuales el Espíritu de Dios había guiado a una raza indócil a través de triunfos y sufrimientos y exilio a la contemplación de los antitipos espirituales de su ritual y su constitución. Los Hagiógrafos exhiben la obra del poder divino, no en la vida de la nación, sino en la vida del individuo; y, en consecuencia, como conjunto, pertenecen al período final de la civilización judaica, en cuanto tienen un significado popular.

En un período posterior, la versión griega (la Septuaginta) de este triple canon hebreo fue ampliada con la adición de otros libros, principalmente griegos; pero no hay indicación de que esto tuviera lugar antes del período cristiano; y la historia de las Biblias hebrea y griega a partir de la era crstiana ya ha sido considerada.

APÉNDICE B

El contenido de los manuscritos más antiguos de la Biblia

Hay tres manuscritos de la antigüedad más venerable, conocidos como el Alejandrino, el Vaticano y el Sinaítico, que todavía se conservan, y que separadamente contienen una porción muy considerable de la Biblia griega. Ninguno de ellos es completo de modo absoluto, pero queda bastante de cada uno para indicar, dentro de estrechos límites, su contenido original. No es necesario entrar en las discusiones que han tenido lugar respecto a su edad relativa. Son, con toda probabilidad, anteriores al primer cuarto del siglo V, y con certeza ninguno de ellos es anterior a comienzos del IV. Así que son monumentos vivos del uso eclesiástico de los libros de las Escrituras hecho por la Iglesia al tiempo de su primera conexión con el Imperio. Sin lugar a dudas, parece que habían sido dedicados al uso público; y cuando miramos sus páginas, nos vemos trasladados directamente, por así decirlo, a la presencia de las asambleas de cristianos que habían conocido los terrores de la persecución de Diocleciano. En consecuencia, la evidencia que proporcionan tiene un interés mayor que la que adscribiríamos a la decisión de un individuo, aunque no tengan que tener mayor autoridad. Expresan, con toda probabilidad, una opinión popular y no crítica. Esto, ciertamente, es lo que se ve al considerar su contenido. Cada uno

incluye entre ellos los libros apócrifos, así como los libros canónicos del Antiguo Testamento; y los dos que contienen los últimos libros del Nuevo Testamento, contienen, también, como parte de la misma colección, los libros que han sido excluidos de nuestro canon. En ambos aspectos estas Biblias cristianas primitivas proporcionan un comentario instructivo sobre los juicios expresos de los padres griegos, y muestran la tendencia práctica que existe en toda edad primitiva a retener como sagrado todo aquello que ha sido consagrado por la costumbre, aunque sea parcial.

El manuscrito Alejandrino

1. El manuscrito Alejandrino (Cód. A), que es uno de los tesoros principales del Museo Británico, fue regalado a Carlos I de Inglaterra por el patriarca reformador de Constantinopla, Cirilo Lucar, en 1628. Los tres volúmenes que contiene el Nuevo Testamento tienen varias lagunas considerables. La mayor parte de san Mateo, y además de esto unos dos capítulos de san Juan, y ocho capítulos de 2.ª Corintios. Después del Apocalipsis sigue, sin más, la primera Epístola de Clemente, y un fragmento de la llamada segunda Epístola. Éstas, como se ve en una tabla de contenido prefijada al primer volumen, estaban destinadas a formar parte del «Nuevo Testamento». La misma tabla dará una idea completa de la sustancia y orden del manuscrito, que, por razones de peso, se considera de principios del siglo V.

«La creación del mundo (Génesis).
La partida de Egipto (Éxodo).
Levítico.
Números.
Deuteronomio.
Josué el hijo de Nun.
Jueces.
Rut.

En conjunto, *ocho* libros.

1.º Reyes (1.º Samuel).
2.º Reyes (2.º Samuel).
3.º Reyes (1.º Reyes).
4.º Reyes (2.º Reyes).

1.º Paralipómenos, esto es, historias suplementarias (1.º Crónicas).
2.º Paralipómenos (2.º Crónicas).

En conjunto, *seis* libros:
16 Profetas.
Oseas...
Jeremías XIV (esto es, Jeremías, con Baruc, Lamentaciones y la Epístola, esto es, Baruc VI)...
Daniel (con adiciones).
Ester (con adiciones).
Tobías.
Judit.
1.º Ezras el sacerdote (1.º Esdras).
2.º Ezras el sacerdote (Esdras y Nehemías).
1.ª Historia de los Macabeos.
2.ª Historia de los Macabeos.
3.ª Historia de los Macabeos.
4.ª Historia de los Macabeos.
El Salterio, con una carta-prefacio de Atanasio a Marcelino, e Himnos (incluyendo la Oración de Manasés).
Job.
Proverbios.
Eclesiastés.
El Cantar de los Cantares (Los Cantares de Salomón).
La Sabiduría, el libro completo de la Virtud.
La Sabiduría de Jesús, hijo de Sirac (Ecclesiásticus).

El Nuevo Testamento

Los cuatro Evangelios.
Según Mateo.
Según Marcos.
Según Lucas.
Según Juan.
Los Hechos de los Apóstoles.
Epístolas Católicas (Santiago, 1.ª, 2.ª Pedro, 1.ª, 2.ª, 3.ª Juan, Judas).
Epístolas de Pablo (Romanos... 2.ª Tesalonicenses, Hebreos, 1.ª Timoteo... Filemón).

Apocalipsis de Juan.
1.ª Epístola de Clemente.
2.ª Epístola de Clemente.
En conjunto...? Libros.
Salmos de Salomón XVIII.»

Así que, brevemente, la Biblia griega contiene en el Antiguo Testamento, además de todos los libros del canon hebreo, los libros de nuestros apócrifos, con excepción de 2.º Esdras, y además de éstos, 3.º y 4.º Macabeos, que nosotros no aceptamos. En el Nuevo Testamento hay todos los libros recibidos con la adición de la 1.ª, 2.ª Clemente, que sólo se hallan en este manuscrito. La omisión del Pastor, no menos que la inserción de las Epístolas Clementinas, parece indicar a Siria más bien que a Alejandría como la fuente real de que se deriva este manuscrito. El orden de los libros del Antiguo Testamento parece señalar en la misma dirección. Porque por el orden de los libros parece que Ester y 4.º Macabeos formaban un apéndice de los libros históricos, y la Sabiduría y Ecclesiásticus un apéndice a los hagiógrafos; y que éstos no fueran tratados como canónicos en su sentido pleno.

El manuscrito Vaticano

2. La historia del manuscrito Vaticano (Cód. B) es desconocida. Parece que se halla en la Biblioteca Vaticana a partir de fines del siglo XV, y se ha conjeturado que fue traído del Oriente (Constantinopla) por Bessarion. La relación de los varios intentos que se han hecho para cotejarlo forman una de las historias más extrañas de los anales literarios; y la edición última, publicada en 1858, a partir del cotejo del cardenal Mai, deja todavía mucho que desear. El manuscrito se refiere con confianza al siglo IV, y en conjunto puede decirse que es la copia más correcta de la Biblia griega, aunque no está libre de faltas serias. Está mutilado tanto al principio como al final, y por tanto no tiene tabla de contenido, al contrario del manuscrito Alejandrino; ni tampoco hay nada que muestre si originalmente contenía el Apocalipsis u otros libros, como las Epístolas de Clemente o Hermas. Los libros que quedan son los siguientes:

[I. *El Octateuco*]

Génesis (un fragmento).
Éxodo.
Levítico.
Números.
Deuteronomio.
Josué el hijo de Nun.
Jueces.
Rut.

[II. *Los libros históricos*]

1.º Reyes (1.º Samuel).
2.º Reyes (2.º Samuel).
3.º Reyes (1.º Reyes).
4.º Reyes (2.º Reyes).
1.º Paralipomenos (1.º Crónicas).
2.º Paralipomenos (2.º Crónicas).
1.º Esdras (1.º Esdras).
2.º Esdras (Ezra, Nehemías).

[III. *Los Hagiógrafos*]

Salmos (parte deficiente).
Proverbios.
Eclesiastés.
Cantares de Salomón.
Job.
Sabiduría de Salomón.
Sabiduría de Sirac (Ecclesiásticus).
Ester (con adiciones).
Judit.
Tobías.

[IV. *Los Profetas*]

12 profetas menores (Oseas... Malaquías).
Isaías.

Jeremías.
Baruc.
Lamentaciones.
La Epístola de Jeremías (Baruc VI).
Ezequiel.
Daniel (con adiciones).

[V. *El Nuevo Testamento*]

Evangelios según
Mateo.
Marcos.
Lucas.
Juan.
Hechos de los Apóstoles.
7 Epístolas Católicas (Santiago, 1.ª, 2.ª Pedro, 1.ª, 2.ª, 3.ª Juan, Judas).
Epístolas de san Pablo (Romanos... 2.ª Tesalonicenses, Hebreos hasta 9:14, donde termina el manuscrito).

El libro de Daniel va seguido inmediatamente por Mateo, y por el orden de los pliegos se puede afirmar que no hay ningún libro entre ellos. Así que los libros de los Macabeos faltan por completo. Y, por otra parte, el manuscrito incluye todos los otros apócrifos, excepto la Oración de Manasés y 2.º Esdras. La omisión de Macabeos y la posición de Ester ponen a esta copia en una relación muy estrecha con el canon de Atanasio (ver p. 154), y parece probable que el manuscrito Vaticano sea la representación más fiel que queda de la Biblia Alenjandrina.

El manuscrito Sinaítico

3. El manuscrito Sinaítico (Cód. □) es uno de los descubrimientos literarios más preciosos y recientes del presente siglo XIX. Parte del mismo fue descubierto por Tischendorf en el Monasterio de Santa Catalina, en el Monte Sinaí, en 1844, en un cesto de fragmentos que estaban destinados al fuego, según se dice. Lo que él rescató lo publicó en 1846, bajo el nombre de *Códex Friderico-Augustanus*; y poco después anunció el descubri-

miento de otro [esto es, otras partes del mismo] manuscrito, sin indicar el lugar en que lo había hallado. Hizo un viaje improductivo en 1853, pero consiguió hallar los tesoros que antes había estado buscando en 1859, cuando visitó Santa Catalina, bajo el mecenazgo de Alejandro II, emperador de Rusia. Después de varias negociaciones, que no han sido explicadas de modo satisfactorio, el manuscrito fue trasladado a Europa y depositado en San Petersburgo, donde ha quedado hasta el presente.

El manuscrito Sinaítico es probablemente del siglo IV, y es el único de los manuscritos mayores que contiene entero el Nuevo Testamento. El orden de los libros, tanto en el Antiguo Testamento como en el Nuevo, difiere considerablemente del orden de los manuscritos Vaticano y Alejandrino. La tabla acompañante mostrará lo que el manuscrito contiene todavía.

[II. *Los libros históricos*]

1.º Crónicas (fragmentos insertados en 2.º Esdras por una equivocación al encuadernar el ejemplar en que fue transcrito el manuscrito). [Parte en el Cod. Frid.-Aug.]

2.º Esdras (fragmento de Ezra y Nehemías). [Cod. Frid.-Aug.]
Ester [Cod. Frid.-Aug.]
Tobías (casi entero). [Parte del Cod. Frid.-Aug.].
Judit (casi entero).
1.º Macabeos.
4.º Macabeos.

III. *[Los Profetas]*

Isaías.
Jeremías. [Parte en el Cod. Fried.-Aug.]
Lamentaciones hasta 2:20.
12 Profetas menores (excepto Oseas, Amós, Miqueas).

IV. *[Los Hagiógrafos]*

Salmos (151).
Proverbios.

Eclesiastés.
Cantares de Salomón.
Sabiduría de Salomón.
Sabiduría de Sirac (Ecclesiásticus).
Job.

V. *[El Nuevo Testamento]*

Los evangelios según
Mateo.
Marcos.
Lucas.
Juan.
14 Epístolas de san Pablo (Romanos... 2.ª Tesalonicenses, Hebreos, 1.ª, 2.ª Timoteo, Tito, Filemón).
Hechos.
7 Epístolas Católicas (Santiago, 1.ª, 2.ª Pedro, 1.ª, 2.ª, 3.ª Juan, Judas).
Apocalipsis de Juan.
Epístola de Bernabé.
El Pastor (fragmento).

Así que el manuscrito Sinaítico difiere del Alejandrino y del Vaticano tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento. De los apócrifos incluye a Tobías, Judit, 1.° Macabeos, la Sabiduría, Ecclesiásticus [Baruc], entre las Escrituras del Antiguo Testamento, y añade a éstos 4.° Macabeos. En el Nuevo Testamento añade a los libros aceptados la Epístola de Bernabé y el Pastor. He notado que el orden de los pliegos en los manuscritos muestra que 4.° Macabeos y el Pastor formaban secciones separadas. Los libros están ordendos en grupos y cada grupo empieza y termina en nuevo cuaderno. El último pliego (si viene a mano) contiene dos o tres hojas, en vez de cuatro. Por el hecho de que 4.° Macabeos y el Pastor están, pues, separados, se ha conjeturado que pueden haber formado epéndices a los otros libros generalmente aceptados.

4. Las Biblias que hemos examinado hasta ahora son todas de origen oriental. Se ha preservado una lista muy notable de origen africano (es decir, occidental) en un manuscrito grecolatino, que se halla en la Biblioteca Imperial de París. Este

manuscrito fue hallado por Beza en Clermont, cerca de Beauvais, y por el lugar del descubrimiento recibe el nombre de *Codex Claromontanus* (*Pref. N.T.* 1.588 [1.582]). Contiene las Epístolas de san Pablo en textos griego y latín, y se le asigna como fecha el siglo VI. Después de la Epístola a Filemón y antes de la de los Hebreos, se da una lista de «las líneas de las Sagradas Escrituras», en texto latino; no hay nada en el texto griego que corresponda a esto. Es probable, pues, que el escriba halló la lista en este lugar en la copia latina, que él transcribía, y, con el deseo corriente de los escribas de no omitir nada, la introdujo en su libro, aunque no tiene conexión alguna con el trabajo inmediato que estaba haciendo. La lista es como sigue:

Génesis: 4.500 líneas
Éxodo: 3.700 líneas
Levítico: 2.800 líneas
Números: 3.650 líneas
Deuteronomio: 3.300 líneas
Josué: 2.000 líneas
Jueces: 2.000 líneas
Rut: 250 líneas
1.º Reyes: 2.500 líneas
2.º Reyes: 2.000 líneas
3.º Reyes: 2.600 líneas
4.º Reyes: 2.400 líneas
Salmos: 5.000 líneas
Proverbios: 1.600 líneas
Eclesiastés: 600 líneas
Cantares: 300 líneas
Sabiduría: 1.000 líneas
Sabiduría de Jesús [Ecclesiásticus]: 2.500 líneas
12 Profetas: 3.110 líneas
Oseas: 530 líneas
Daniel: 1.600 líneas
1.º Macabeos: 2.300 líneas
2.º Macabeos: 2.300 líneas
4.º Macabeos: 1.000 líneas
Judit: 1.300 líneas
Esdras: 1.500 líneas
Ester: 1.000 líneas
Job: 1.600 líneas

Tobías: 1.000 líneas
4 Evangelios
Mateo: 2.600 líneas
Juan: 2.000 líneas
Marcos: 1.600 líneas
Lucas: 2.900 líneas
Epístolas de Pablo a:
Romanos: 1.040 líneas
1.ª Corintios: 1.060 líneas
2.ª Corintios: ...70 líneas
Gálatas: 350 líneas
Efesios: 375 líneas
1.ª Timoteo: 208 líneas
2.ª Timoteo: 288 líneas
Tito: 140 líneas
Colosenses: 251 líneas
Filemón: 50 líneas
1.ª a Pedro (así): 200 líneas
2.ª a Pedro: 140 líneas
Santiago: 220 líneas
1.ª Juan: 220 líneas
2.ª Juan: 20 líneas
3.ª Juan: 20 líneas
Judas: 60 líneas
Epístola de Bernabé: 850 líneas
Revelación de Juan: 1.200 líneas
Hechos de los Apóstoles: 2.600 líneas
El Pastor: 4.000 líneas
Hechos de Pablo: 3.560 líneas
Revelación de Pedro: 270 líneas

Las omisiones y adiciones al catálogo son dignas de nota. Omite 1.º, 2.º Crónicas y las Epístolas de san Pablo a los Tesalonicenses (1.ª, 2.ª) y Filipenses. La omisión de estos últimos tres libros ha de considerarse que ocurrió por falta de atención. La Epístola a los Hebreos tampoco es nombrada, pero se ha conjeturado agudamente que ésta queda descrita bajo el título que llevaba en parte, por lo menos en la Iglesia africana, la Epístola de Bernabé. Si esta suposición es correcta, la lista contiene en el Antiguo Testamento (ver p. 126), además del canon hebreo, la Sabiduría, Ecclesiásticus, 1.º, 2.º, 4º (pero no 3.º) Macabeos, Judit

y Tobías; y en el Nuevo Testamento, además de los libros aceptados, el Pastor, Hechos de Pablo y la Revelación de Pedro. En ambos aspectos se puede considerar que representa imparcialmente los libros sancionados para uso eclesiástico en alguna parte de la Iglesia del Norte de África al terminar el siglo III y empezar el IV.

El Codex Amiatinus

5. El manuscrito más importante de la Biblia latina, el *Codex Amiatinus*, contiene cuatro enumeraciones distintas de los libros de la Escritura. La primera es una lista del contenido del mismo manuscrito, que exhibe varias peculiaridades en el orden.

Génesis... Reyes, Crónicas, Salmos (151)... Cantares, la Sabiduría, Ecclesiásticus, Isaías... Daniel (con adiciones) Oseas... Malaquías, Job, Tobías, Judit, Ester (con adiciones) Esdras y Nehemías, 1.º, 2.º Macabeos, los Evangelios, Hechos, 14 Epístolas de san Pablo (Romanos... Hebreos) [7] Epístolas Católicas[1] y el Apocalipsis.

Según esta enumeración el número total de libros es 71. Baruc no se halla en el manuscrito.

El índice va seguido de una página que contiene una imagen de Esdras, con el versito:

> Codicibus sacris hostili clade perustis,
> Esdra Deo fervens hoc reparavit opus.

En las siguientes tres páginas hay tres listas de los libros de la Biblia. La primera es la de Jerónimo. Ésta se presenta en siete grupos:

1. La Ley: El Pentateuco.
2. Los Profetas: Josué... Reyes, Isaías... Ezequiel, 12 Profetas.
3. Los Hagiógrafos: Job... Cantares, Daniel, Crónicas, Esdras, Ester.
4. Los cuatro Evangelios.
5. 14 Epístolas de san Pablo, 1.ª, 2.ª Pedro, 1.ª, 2.ª, 3.ª Juan, Santiago, Judas.
6. Hechos.
7. El Apocalipsis.

1. La lista da Petri 1, pero el manuscrito contiene las dos epístolas.

El total aquí es de 49 libros.

La segunda lista dice ser del papa Hilario y Epifanio. Contiene 70 libros.

Génesis... Crónicas.

Salmos, Proverbios, la Sabiduría, Ecclesiásticus, Eclesiastés, Cantares.

Isaías... Daniel, Oseas... Malaquías.

Job, Tobías, Ester, Judit, Esdras (2), Macabeos (2), 4 Evangelios, Hechos, Epístolas Católicas (3).[1]

13 Epístolas de Pablo (omite Hebr.).

Apocalipsis.

La tercera lista se dice que es la de Agustín. Los libros son en total 71 en seis grupos. El Antiguo Testamento está dividido en dos partes.

1. Historia, 22 libros: Génesis... Crónicas, Job, Tobías, Ester, Judit, Esdras (2), Macabeos (2).
2. Profecía, 22 libros: Salmos, Libros de Salomón (3), Jesús hijo de Sirac (2), 16 Profetas.
3. 4 Evangelios.
4. Epístolas, 21: Romanos... Hebreos, Pedro (2), Juan (3), Judas, Santiago.
5. Hechos.
6. Apocalipsis.[2]

1. Epíst. Petri ad gentes, Jacobi, Johannis ad parthos.

2. En cuanto a la fecha e historia de este manuscrito, que es de especial interés para todos los miembros de la Iglesia de Inglaterra, se refiere al estudioso a la carta del obispo de Salisbury en el *Guardian*, 16 de febrero de 1887.

[Esta carta ha sido suplementada por una carta del doctor Hort a la *Academy*, 28 de febrero de 1887.]